

Духовные реформаторы 16-17 веков

Руфус М. Джонс

Spiritual Reformers in the 16th & 17th Centuries

Rufus M. Jones



Электронная книга проекта Гутенберга о духовных реформаторах 16 - го и 17 - го веков

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: Духовные реформаторы 16-17 веков

Автор: Руфус М. Джонс

Дата выхода: 28 марта 2008 [Электронная книга № 24934]

Язык: Английский

Кредиты: Электронный текст подготовлен Элом Хейнсом

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА ЭЛЕКТРОННОЙ КНИГИ ГУТЕНБЕРГА "ДУХОВНЫЕ РЕФОРМАТОРЫ В 16-17 ВЕКАХ" ***

Электронный текст подготовлен Элом Хейнсом

Примечание переписчика:

Номера страниц в этой книге обозначены цифрами, заключенными в фигурные скобки, например {99}. Они расположены там, где в исходной книге происходили разрывы страниц.

ДУХОВНЫЕ РЕФОРМАТОРЫ 16-17 ВЕКОВ

Автор: РУФУС М. ДЖОНС, магистр, Д.литтл.

Профессор философии Хаверфордского колледжа, США

Компания "Макмиллан и Ко", Лимитед, Сент-Мартинс-стрит, Лондон, 1914 г.

Авторские права

ДРУГИЕ ТОМА ЭТОЙ СЕРИИ

ПОД РЕДАКЦИЕЙ РУФУСА М. ДЖОНСА

ИССЛЕДОВАНИЯ По МИСТИЧЕСКОЙ РЕЛИГИИ. (1908.)

Руфус М. Джонс.

КВАКЕРЫ В АМЕРИКАНСКИХ КОЛОНИЯХ. (1911).

Руфус М. Джонс, ассистенты Айзека Шарплесса и Амелии М. Гаммер.

ИСТОКИ КВАКЕРИЗМА. (1912.)

Уильям Чарльз Брейтуэйт.

ВТОРОЙ ПЕРИОД КВАКЕРСТВА. (*В стадии подготовки.*)

Уильям Чарльз Брейтуэйт.

ПОЗДНИЕ ПЕРИОДЫ КВАКЕРСТВА. (*В стадии подготовки.*)

Руфус М. Джонс.

{v}

ПРЕДИСЛОВИЕ

В моей книге *"Квакеры в американских колониях"* я объявил о подготовке тома, который будет посвящен главным образом Якобу Беме и его влиянию. Однако вскоре, по мере продолжения моей исследовательской работы, я обнаружил, что Беме не был изолированным пророком, открывшим в одиночестве новый способ подхода к высшим проблемам души. Я наткнулся на очень ясное свидетельство того, что он был органичной частью далеко идущего и значительного исторического движения — движения, которое сознательно стремилось на протяжении всего своего долгого периода мучений довести Реформацию до ее законного завершения, восстановления апостольского христианства. Людей, положивших начало движению, насколько можно назвать "возникшими" что-либо историческое, их оппоненты часто презрительно называли "Спиритуалами", в то время как они считали себя "Реформаторами", уполномоченными Богом и направляемыми Духом, так что я с полным правом назвал их "Духовными реформаторами".

В этих исследованиях я преследовал две цели. Одной из целей было проследить религиозное движение, чрезвычайно интересное само по себе, как великое побочное течение Реформации. Другой целью было выявление предыстории и среды квакерства семнадцатого века. Я думаю, не может быть никаких сомнений в том, что здесь я нашел по крайней мере один из великих исторических источников квакерского движения. В любом случае, эта книга вместе с моими *Исследованиями мистической религии* предоставит убедительные доказательства того, что идеи, цели, опыт, практики и устремления первых квакеров были плодом длительной духовной подготовки. Это движение в целом никогда раньше не изучалось, и моя работа была сопряжена с трудностями. Мне помогли полезные монографии об отдельных "реформаторах", написанные в основном немецкими и французскими учеными, которые получили должное признание в соответствующих местах, но по большей части мой материал был взят из оригинальных источников. Я в большом долгу перед моим другом Теодором Сиппеллем из Швайнсберга, Германия. Я рад сообщить, что он готовит критическое историческое исследование о Джоне Эверарде и Рантерах, которое прольет важный свет на религиозные идеи Английского Содружества. Он прочитал мои корректуры и на протяжении всего периода моих исследований делился со мной своими обширными знаниями в этой исторической области. Я хочу выразить свою признательность за вежливость и доброту, которые я получил от сотрудников Университетской библиотеки в Марбурге. Уильям Чарльз Брейтуэйт из Банбери, Англия, оказал мне ценную помощь. Моя жена помогала мне во всех моих исследованиях. Она

читала и перечитывала корректуры, составила Указатель и оказала мне огромную терпеливую помощь. Я не могу завершить это Предисловие, не сославшись еще раз на вдохновение моего невидимого друга Джона Вильгельма Раунтри, в память о котором была предпринята эта серия работ.

ХАВЕРФОРД, ПЕНСИЛЬВАНИЯ,

Январь 1914 года.

{vii}

Содержание

Страница

Введение

ЧТО ТАКОЕ "ДУХОВНАЯ РЕЛИГИЯ" xi

ГЛАВА I

ОСНОВНОЕ ТЕЧЕНИЕ РЕФОРМАЦИИ 1

ГЛАВА II

ГАНС ДЕНК И ВНУТРЕННЕЕ СЛОВО 17

ГЛАВА III

ДВА ПРОРОКА ВНУТРЕННЕГО СЛОВА: БУЭНДЕРЛИН И ЭНТФЕЛЬДЕР 31

ГЛАВА IV

СЕБАСТЬЯН ФРАНК: АПОСТОЛ ВНУТРЕННЕЙ РЕЛИГИИ 46

ГЛАВА V

КАСПАР ШВЕНКФЕЛЬД И РЕФОРМАЦИЯ "СРЕДИННОГО ПУТИ" 64

ГЛАВА VI

СЕБАСТЬЯН КАСТЕЛЛИО: ЗАБЫТЫЙ ПРОРОК 88

{viii}

ГЛАВА VII

КУРНХЕРТ И КОЛЛЕГИАНТЫ — ДВИЖЕНИЕ За ДУХОВНУЮ РЕЛИГИЮ В ГОЛЛАНДИИ
. 104

ГЛАВА VIII

ВАЛЕНТИН ВАЙГЕЛЬ И МИСТИЦИЗМ ПРИРОДЫ 133

ГЛАВА IX

ЯКОБ БЕМЕ: ЕГО ЖИЗНЬ И ДУХ 151

ГЛАВА X

ВСЕЛЕННАЯ БЕМЕ 172

ГЛАВА XI

"ПУТЬ СПАСЕНИЯ" ЯКОБА БЕМЕ" 190

ГЛАВА XII

ВЛИЯНИЕ ЯКОБА БЕМЕ В АНГЛИИ 208

ГЛАВА XIII

РАННИЕ АНГЛИЙСКИЕ ТОЛКОВАТЕЛИ ДУХОВНОЙ РЕЛИГИИ: ДЖОН ЭВЕРАРД, ДЖАЙЛЗ
РЭНДАЛЛ И ДРУГИЕ 235

ГЛАВА XIV

ДУХОВНАЯ РЕЛИГИЯ НА ВЫСОКИХ ПОСТАХ—РАУС, ВЕЙН И СТЕРРИ 266

{ix}

ГЛАВА XV

БЕНДЖАМИН УИЧКОУТ, ПЕРВЫЙ ИЗ "ЛЮДЕЙ ШИРОТЫ". . . . 288

ГЛАВА XVI

ДЖОН СМИТ, ПЛАТОНИСТ — "ТОЛКОВАТЕЛЬ ДУХА" 305

ГЛАВА XVII

ТОМАС ТРЭХЕРН И ДУХОВНЫЕ ПОЭТЫ СЕМНАДЦАТОГО ВЕКА 320

ГЛАВА XVIII

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 336

ИНДЕКС 351

{x}

В твоей укрывающей тьме вращаются сферы;

В затененной впадине твоих крыльев.

Жизнь вещей,

Неизменный стержень уходящих лет —

Все это лежит у тебя на груди.

Беспокойно мы ищем твоего бытия; мы ходим взад и вперед По
нашей маленькой извилистой земле:

Мы кричим: "Вот оно!"

Когда какой-нибудь новый аватар провозглашает твою славу,
Когда какой-нибудь новый пророк твоей дружбы поет,
И по его следам мы бежим
Как зачарованный ребенок, который спешит поймать солнце.

И приблизится ли таким образом душа
Ко Всему?

Поможет ли это погрузиться в мистические глубины
Цветущей красоты, взобраться по ледяным кручам
Из опасных мыслей, чтобы найти твое скрытое Лицо,
Или пройти звездными тропами до самого края неба?
Нет, ты бредешь на ощупь, тупой и слепой,
В укрывающей темноте твоих крыльев —
Тени, которую отбрасывает их величие
Сквозь Вечность —
Мы, из вековых странствий, но пришли
Назад, в сердце нашего Отца, где теперь мы как дома.

ЭВЕЛИН АНДЕРХИЛЛ в "Имманентности", стр. 82.

{xi}

Введение

ЧТО ТАКОЕ "ДУХОВНАЯ РЕЛИГИЯ"

Я

В словах нет никакой магии, хотя, следует признать, они часто оказывают психологическое воздействие настолько глубокое и далеко идущее, что, кажется, обладают чудодейственной эффективностью. Некоторые люди всю свою жизнь живут под внушающим чарами определенных слов, и иногда случается, что целая эпоха в большей или меньшей степени находится во власти таинственного очарования священного слова, которое стоит только произнести на крыше дома, чтобы заставить сердца биться сильнее, а ноги двигаться быстрее.

"Духовный" всегда было одним из таких чудотворных слов. святой Павел в христианских кругах был первым, кто придал этому слову его уникальное значение. Для него это означало новый порядок жизни и новый уровень бытия. По его мнению, глубокий раскол проходит через человеческую расу и разделяет ее на два резко разделенных класса: "психических людей" и "пневматических людей" — людей, живущих в соответствии с природой, и людей, живущих жизнью Духа. Первый класс, то есть психические люди, принадлежат к земной коре; они, как мы бы сказали сегодня, эмпирические, части обширной природной системы, обреченные, как и вся система в целом, на постоянное движение и изменчивость и, в конечном счете, на безвозвратное крушение; естественный, психический, подверженный порче человек не может унаследовать нетленность. [1] С другой стороны, пневматический или духовный человек {xii} "облекается" в нетление и бессмертие. Он - член нового порядка; он "небесен", творение, "созданное не руками", но созданное из субстанции духовного мира и наделенное врожденной способностью к вечной продолжительности, так что "смертность поглощает жизнь". [2]

Это слово, ставшее священным благодаря тому, что святой Павел широко использовал его для обозначения новой расы спасенных, стало в писаниях Иоанна носителем не менее возвышенной вести, которая стала живой и неразрывной частью религиозного сознания христианского мира. "Вечная жизнь" — или, что в этих писаниях одно и то же, "жизнь" — приходит через принятие Духа, через рождение свыше. "То, что рождено от плоти, есть плоть, а то, что рождено от Духа, есть Дух". [3] Когда Дух приходит как инициатор этой изобильной жизни, тогда мы "знаем, что пребываем в Нем, а Он в нас, потому что Он дал нам от Своего Духа", и для человека, ведомого Духом, становится возможным быть наставленным "на всю истину", "любить так, как Он возлюбил", и "победить мир". [4] Здесь, опять же, человеческий род делится на тех, кто "получил от Духа", и тех, кто этого не получил; тех, кто "рожден свыше", и тех, кто имел только естественное рождение; дважды рожденных и единожды рожденных; тех, кто "от Духа", т.е. духовных, и тех, кто "от мира сего", т.е. эмпирических.

У гностических сект второго века было одно общее звено и отличительный знак; все они предлагали "путь", часто причудливый и непривычно звучащий для современных ушей, с помощью которого душа, заблудшая, потерянная, обремененная или заключенная в тюрьму материи, могла достичь своей свободы и стать *духовной*. Большинство учителей-гностиков, которые в пору своего расцвета были густы, как листья чертополоха летом, представляли человека состоящим из двух "половинок", которые соответствовали двум совершенно разным миропорядкам. В человеке было или принадлежало человеку (1) видимое тело, которое {xiii} снова разделялось на две части и, как полагали многие гностики, состояло из тонкого элемента, подобного тому, из которого, как они предполагали, был создан Адам в его непадшем состоянии, которое они называли *гилическим* телом, и оболочки из грубой земной материи, которую они называли телом *выбора*. [5] Существовала также (2) другая, невидимая "половина", обычно делившаяся на нижний и верхний этажи. Низший уровень, психический, был создан или обеспечен Демиургом, или суббожественным создателем природной системы, в то время как верхний уровень, или пневматическое "я", было *духовным семенем*, происходящим от высшего духовного Источника, Божественной Плеромы, Полноты Божества. Те, кто обладал этим духовным семенем, были "избранными", "спасенными", которые в конце концов, лишенные своей материальной оболочки и своего психического жилища, смогут пройти всех "хранителей пути" и подняться к чистой духовной жизни.

Монтанисты положили начало во втором веке движению, подхваченному горной волной энтузиазма, за "духовную" Церковь, состоящую только из "духовных" личностей. Они называли себя "Спиритуалами" и настаивали на том, что теперь наступила эпоха, или устройство Духа. Церковь, жестко организованная, с ее рукоположенными должностными лицами, ее внешним механизмом и накопленными традициями, была для них частью старой и изношенной системы, которую следовало оставить позади. На смену ему должен был прийти новый орден "духовных людей", "первыми плодами" которого были пророки—монтанисты, - новый и особенный народ, рожденный свыше, получающий божественную энергетическую силу, участвующий в жизни Духа и способный руководствоваться прогрессивными откровениями во всей истине. Быть "духовным" в их словаре означало быть участником Жизни Бога и быть живым членом группы, которой руководил постоянно раскрывающийся Дух. Однако этот Дух воспринимался не как имманентный и постоянно пребывающий, не как внутренняя и всепроникающая Жизнь человеческого духа, а как чуждый и отдаленный, и о Нем думали как о "приходящем" в спорадических посещениях, к кому Он пожелает, о Его приходе свидетельствовали экстраординарные и харизматические проявления.

Этот тип "духовной религии", хотя в конечном итоге и был искоренен в особой форме монтанизма, появлялся снова и снова, со специфическими локальными и временными вариациями, в истории христианства. [6] Его носителям историческая Церковь с ее кристаллизованной системой и огромным механизмом всегда казалась "недуховной" и традиционной. Каждый раз, когда возникало движение, они верили, что *они* нашли путь к более изобильной жизни, что Дух сошел на них особым образом и через них положил начало христианству более высокого порядка, и они всегда чувствовали, что их религия прямого опыта, всепоглощающей энергии, вдохновляющих прозрений, харизматических дарований и глубокого эмоционального пыла была отчетливо "духовной", в отличие от исторической Церкви, которая действительно заявляла о божественном происхождении и божественных "залежах", но которой, как они верили, не хватало постоянного и прогрессивного руководства Духа. Они всегда были совершенно уверены, что их религия является характерно "духовной", а все другие формы казались им холодными, формальными или мертвыми. По их оценкам, люди все еще делились на духовных личностей и психических личностей — тех, кто жил "сердцем", и тех, кто жил "головой".

Параллельно с основным течением протестантской реформации возник новый тип "духовной религии", который продолжал проявлять себя с помощью мутаций и разработок на протяжении всей эпохи Реформации, с множеством результатов, которые все еще действуют в жизни современного мира. Период этого нового рождения был временем глубокого перехода и брожения, и было испробовано ошеломляющее разнообразие путей к духовным Хананеям и новому Иерусалиму, которые, как тогда наивно верили, были совсем рядом. Давняя трагедия истории заключается в том, что правое крыло революционного или преобразовательного движения всегда должно страдать из-за неразумия и неуравновешенности тех, кто составляет левое, или крайне радикальное, крыло движения. Так это и произошло здесь. Более благородные лидеры и более здравомыслящие умы воспринимались в массе людей с противоположным характером и были сгруппированы под всеобъемлющими ярлыками упрека и презрения, такими как "антиномианцы", "Энтузиасты" или "анабаптисты", и, как следствие, до сих пор остаются в значительной степени забытыми.

Люди, которые инициировали и направляли это важное начинание — демонстрацию в мире того, что они упорно называли "духовной религией", — находились под влиянием трех великих исторических тенденций, все три из которых были гармонично объединены в своем типе христианства. Это были мистическая тенденция, гуманистическая или рациональная тенденция и отличительная религиозная тенденция Реформации. Эти три направления неразрывно сплетены вместе в этом типе так называемой духовной религии. Это была впечатляющая попытка, независимо от того, была ли она полностью успешной или нет, расширить сферу религии, распространить ее *навсю жизнь*, обосновать ее в самой природе человеческого духа и продемонстрировать, что быть человеком, обладающим полноценной жизнью и абсолютным здоровьем, значит быть религиозным, быть духовным. Я предлагаю в качестве предварительной подготовки к выделению этого особого типа "духовной религии" провести как можно более краткое исследование этих трех лежащих в основе и фундаментальных направлений в религии, которое, конечно, потребует некоторого рассмотрения внутренней природы самой религии.

Для моей настоящей цели нет необходимости изучать сумеречную историю религии у примитивных рас или проследивать ее истоки на этапе зарождения человеческой жизни. Антропологи оказывают ценную услугу в своих попытках исследовать непостижимую область

разума первобытного человека, и они натолкнулись на некоторые весьма наводящие на размышления ключи, хотя пока и предварительные, к психологическим переживаниям и установкам, которые поставили человека на важный религиозный путь. На каждом этапе своей долгой и коварные истории, религии был *какой-то жизни-адаптации к реальности, которые, по мнению авторов, первостепенное значение как для индивидуума или расы*, и оно становится, таким образом, возможности для научного наблюдателя отметить эволюционный процесс и открыть для себя принцип, который соединяет его с универсальной схемой эволюции.

Но религию никогда нельзя адекватно рассматривать ни с точки зрения расового происхождения, ни с точки зрения биологической истории, хотя не может быть никаких сомнений в том, что существуют генетические и биологические факторы, которые необходимо учитывать. Опять же, психологический метод исследования также не может быть адекватно и исчерпывающе изучен с помощью религии. Психологические исследования религии в последние годы значительно обогатили наши знания о диапазоне, масштабах и силе психической природы и функций человека, о его инстинктах, желаниях, оценках, потребностях, стремлениях, верованиях, способах деятельности и поведения, и особенно о важном влиянии, которое социальная группа оказывала и продолжает оказывать на продвижение религиозных установок и идеалов. Но психологический метод имеет очевидные и неотъемлемые ограничения. Как и любая другая естественная наука, психология ограничивается описанием и причинно-следственным объяснением явлений своей особой области, которой в данном случае являются состояния сознания. Она не претендует и даже не стремится высказываться о конечной природе сознания или о моральном значении личности. Психология столь же эмпирична, как и любая другая наука. Он скромно ограничивает сферу своих исследований тем, что *появляется* в конечных и поддающихся описанию формах. У него нет лестницы, по которой он мог бы подняться над эмпирическим порядком, уровнем фактов. Религия, о которой сообщает психолог, неизбежно лишена всяких трансцендентальных и объективных ссылок. Ее крылья жестоко подрезаны. Это всего лишь одна из многочисленных *реакций* человека перед фактами его временного и пространственного мира. Это откровенно субъективно и *работает* не потому, что есть Что-то или Кто-то за пределами, что отвечает на это и соответствует его широте охвата, а только потому, что безраздельная вера всегда высвобождает в поле сознания энергию для жизнедеятельности.

Нам не нужно винить психолога за это радикальное ослабление вековых притязаний религии. Если он хочет перенести религию в сферу научной деятельности, он не может сделать ничего другого, кроме как уменьшить ее. Наука не может допустить в свой мир ничего, что успешно не поддается описательной обработке. Поэт может знать о цветах, которые "могут навеять мысли, которые часто лежат слишком глубоко, чтобы вызвать слезы", но наука не обнаруживает таких цветов в своей области. Его цветы удивительно сложны, но они не требуют носового платка. Это просто скопление поддающихся описанию частей, каждая из которых выполняет четко определенные функции. "Человек", которого изучает наука, сложен почти до невозможности. Он представляет собой совокупность триллионов клеток. Он является таким центром вибраций, что циклон - это почти затишье по сравнению с постоянными циклическими штормами в области телесной системы человека. Его "ментальные состояния" входят и выходят перед "огнями сознания" и демонстрируют драму, более сложную, чем любая из тех, что были задуманы человеческим гением. Но каждое "состояние" является определенным, более или менее поддающимся описанию *фактом* или *феноменом*. Для науки внутренняя жизнь

"человека", так же как и его телесная оболочка, представляет собой совокупность эмпирических данных. Не остается никакой лазейки для свободы - то есть для любого нового неопределенного события. Внутри не остается никакой щели для таинственной "совести", которая могла бы привнести в этот мир фактов озарения, почерпнутые из высшего мира ноуменальной, или абсолютной, реальности. "Человек" - всего лишь часть натуралистического порядка, и у него нет способа выбраться из огромной сети, в которую наука ловит и удерживает "все, что есть".

Повторяю, нет никаких оснований обвинять психолога в таких сокращениях. Его наука может иметь дело только с таким порядком фактов, который будет соответствовать научному методу, ибо где бы наука ни вторгалась в ту или иную область, она игнорирует или устраняет каждый аспект новизны, тайны или чуда, каждый аспект реальности, который нельзя подвести под научные категории, *т.е.* Каждый аспект, который нельзя рассматривать количественно и причинно и который нельзя упорядочить в виде совокупности взаимосвязанных фактов, происходящих в соответствии с законами природы. Единственная убедительная критика заключается в том, что любой психолог должен предполагать, что его научный отчет является "последним словом", которое должно быть произнесено, что его отчеты содержат все результаты, которых можно ожидать, или что этот метод - единственный способ приблизиться к истине и реальности. Подобные претензии на права выдающегося домена и подобные догматические утверждения об исключительной завершенности всегда выявляют слепое пятно в видении ученого. Он видит устойчиво, но не видит целостности. Он по необходимости имеет дело с редуцированной и упрощенной "природой", которую он постоянно стремится заменить гораздо более богатой целостной реальностью, которая вскипает и затопляет фрагмент, подчиняющийся его категориям. Мы поступаем правильно, собирая все доступные факты, которые могут предоставить нам биология, антропология или психология, которые проливают свет на человеческое поведение, или на примитивные культы, или на более богатые субъективные и социально-религиозные функции взрослых людей. Но внутреннее понимание, получаемое от самой религии, богатая целостность религиозного опыта, открытие внутри нас внутренней природы, которая не поддается описанию и сбивает с толку все отвесы, и которая *может извлечь из себя больше, чем содержит*, указывают на то, что здесь мы имеем дело с типом реальности, который требует для адекватного лечения иных методов понимания, чем те, которые доступны науке.

В древнескандинавских сказаниях Тор пытался опорожнить знаменитый рог для питья в играх Утгарда, но, к своему удивлению, он обнаружил, что, хотя рог выглядел маленьким, он не мог опорожнить его, потому что оказалось, что рог был погружен в безграничный и бездонный океан. Он снова попытался поднять маленькое и незначительное на вид животное, но, как он ни старался, ему это не удалось, потому что оно выросло из целого мира и было органичным с ним, и его нельзя было поднять, не приподняв саму землю, на которой стоял подъемник! Отчасти так, реальность религии настолько тесно связана со всей личной жизнью человека и с его совместной жизнью в социальной группе и в мире природы; короче говоря, это в такой степени относится ко всему опыту человека, к его духу в его неразделенных и синтетических аспектах, что с этим никогда нельзя адекватно справиться с помощью аналитического и описательного метода этого замечательного нового бога науки, какими бы значительными ни были результаты этого метода.

Внутреннее прозрение, понимание религии, богатой и конкретной целостности религиозного сознания есть и всегда будет оставаться основным путем к *тайне* религии — религии в ее "первоначальном замысле", - поскольку переживание длительности является единственно возможным путем к элементарному значению времени. В последние годы во многих кругах вошло в моду называть это "внутреннее прозрение", это понимание религии изнутри "мистицизмом"; и предполагать, что здесь, в мистицизме, мы подходим к самой сути религии. Этот вывод, однако, столь же узок и необоснован, как и усечение религии руками науки. Мистический элемент в религии - это лишь один элемент в гораздо более богатом комплексе, и ему не следует придавать чрезмерного значения и имперского влияния при оценке "духовной религии" в целом. Мы также должны тщательно отделять *мистический опыт* от сложной совокупности доктрин и теорий, исторически известных как "мистицизм", который является таким же *измом*, как и другие типичные, частичные и более или менее абстрактные формулировки религии.

Мистицизм для самого мистика характеризуется личным опытом, благодаря которому преодолеваются обычные ограничения жизни и страстные устремления души, и достигается самоочевидная убежденность в том, что он находится в общении или даже в союзе с некоей превосходящей его самой Реальностью, которая абсолютно удовлетворяет и является тем, к чему он всегда стремился. "Это Он, это Он", - восклицает мистик. "Другого нет: это Тот, кого я ждал и к кому стремился с детства!" [7]

Этот опыт далее характеризуется притоком новых энергий, как будто таинственная дверь распахнулась — либо наружу, либо внутрь, — впуская человеческий дух к более широким источникам жизни. "Свежие пузырьки из вечных потоков Жизни, вливающих в душу" - так часто описывает это получатель. Все глубинные силы внутреннего "я", обычно столь расходящиеся и конфликтующие — цели на переднем плане терпят поражение из-за фоновых запретов и пограничных сомнений, — освобождаются и объединяются в единую сознательную жизнь, которая является не просто интеллектуальной, не просто волевой, не только эмоциональной, но нераздельным целым опыта, чрезвычайно радостной, обогащенной прозрениями и насыщенной поступками. Как в возвышенных переживаниях понимания красоты, или музыки, или когда струны жизни пронизываются великой любовью, или важным моральным вопросом, дух поднимается в мистическом опыте к форме сознания, которая больше не отмечает ход часов и последовательность событий, будь то внешних или внутренних. Впоследствии могут потребоваться часы, или дни, или недели, или даже годы, чтобы разложить все по полочкам, пересмотреть, воспринять и приспособиться к этому опыту — "открытию", если воспользоваться впечатляющим выражением Джорджа Фокса, — но пока оно *есть*, оно удерживается в одном непрерывном синтетическом временном промежутке. Это, если вспомнить схоластическую фразу, *totum simul*, всеохватывающее переживание, в котором части, какими бы многочисленными они ни были, составляют единое целое, как в мелодии или в произведении искусства; так что мистик получает реальное переживание того, что мы пытаемся выразить словом "Вечность". Такое чувство, как будто обычная изоляция нашей собственной узкой личной жизни внезапно была прорвана, и мы оказались в реальном контакте с окутывающим присутствием, дающим жизнь, приносящим радость и свет.

В случаях, когда интенсивность велика, проявляются необычные психологические явления. Иногда слышатся голоса или звуки, "подобные мощному порывистому ветру"; иногда возникают автоматические видения света или форм или фигур, как, например, Христа или креста; иногда

переживание сопровождается автоматическим письмом или говорением; иногда происходят глубокие изменения тела временного или даже постоянного характера; иногда возникает состояние обморока или экстаза, длящееся от нескольких секунд до целых дней. Эти физические явления, однако, столь же духовно неважны и столь же лишены религиозного значения, как и обычные телесные резонансы и отзвуки, которые сопровождают, в более умеренной степени, все наши психические процессы. Они не указывают на высокий ранг святости и не доказывают никакой чудотворной силы. Важными чертами переживания являются осознание свежих источников жизни, высвобождение новых энергий, внутренняя интеграция и единение личности, возникновение чувства миссии, наполнение жизни надеждой и радостью, а также убеждение, доходящее в сознании получателя до уверенности, что Бог находится как окружающее и оживляющее присутствие — как уже цитировавшийся получатель сообщает о своем убеждении: "Я встретился с моим Богом; Я встретился с моим Спасителем. Я почувствовал, как исцеление снизошло на мою душу из-под Его крыльев". [8]

Если бы у *каждого* был подобный опыт, сомнений в существовании реальной духовной среды для оживляющего контакта с человеческим духом было бы не больше, чем сейчас во внешнем мире, с которым мы переписываемся. *Априори* нет никаких оснований возражать против реальности такой внутренней духовной вселенной. Точно так же возможно, что созидательные и просветляющие влияния должны изливаться в наше внутреннее "я" из того центрального Света, с которым связано наше сокровенное "я", как объекты в пространстве и времени должны бомбардировать нас посланиями, адаптированными к нашим чувствам. Разница в том, что все мы воспринимаем внешнее окружение и лишь немногие из нас воспринимают внутреннее. У самого мистика нет сомнений — *он видит*, но он не может передать свою уверенность в видении никому другому. Он не может, подобно "странным сестрам" из греческой истории, одолжить свой глаз, чтобы другие могли им видеть. Он может говорить или писать только о том, что видел, и его слова часто не имеют большого значения для тех, кому не хватает видения.

{xxii}

II

Но сами характеристики мистической религии, которые придают ей самоочевидность и в то же время силу, обозначают пределы ее размаха. Это есть и должно быть прежде всего опытом из первых рук, и все же это опыт, который ни в коем случае не является универсальным. Насколько мы можем видеть из имеющихся фактов, это не тот опыт, который связан с самой природой сознания как такового, или даже такой, который неизбежно возникает, даже когда человеческий субъект напрягает всю энергию своей воли для приключения, или когда, строго подчиняясь высшим известным ему законам жизни, он *ожидает* высшего посещения. Речь идет о каком-то аспекте, над которым воля неподвластна. Подразумевается какой-то другой фактор, помимо страсти и чистоты ищущей души. Переживание "приходит" как натиск, как выход с более глубоких уровней внутренней жизни, но обрадованный получатель не знает, как он получил приз, или как повторить этот опыт, или как рассказать своему другу о пути к этим "главным моментам" блаженства.

Есть множество людей, которые столь же серьезны, ревностны и страстны, как самый возвышенный святой-мистик, и которые, несмотря на все свое прислушивание к внутреннему течению вещей, не обнаруживают никаких вторжений, не ощущают никаких вторжений, не осознают никакого окружающего Компаньона, даже не ощущают "Большого Количества

Сознания, совпадающего и непрерывного с их собственным". Их внутренняя жизнь кажется непроницаемой для божественных искр. Единственные посетители, которые переступают порог их сознания, - это их собственные ментальные состояния, то яркие и ясные, то тусклые и странные, но все они несут на себе клеймо временного происхождения. Поэтому не следует настаивать на таком типе переживания как на единственном пути к Богу или на родину души. Духовная религия не должна подвергаться риску возникновения условий, которые ограничивают ее универсальность и ограничивают ее доступ к немногим избранным. Настаивать на мистическом опыте как на единственном пути к религии означало бы проводить "выборы", не менее непостижимые и {xxiii} безжалостные, чем в кальвинистской системе, — "выборы", определяемые для каждого человека особой психической структурой его внутреннего "я". [9]

Есть еще одно ограничение, которое всегда должно быть наложено на религию чисто мистического типа. Поскольку это *переживание* внутреннего типа, оно неопишимо и непередаваемо. Это не означает и не подразумевается какого-либо уменьшения ценности самого опыта, это лишь означает, что его очень трудно превратить в универсальную монету мира. Восстановление веры после некоторого катастрофического краха духовных ценностей, как в случае с Иовом, Данте или Фаустом, не может быть описано с помощью аналитических шагов. О потере веры в рациональность вселенной, о крахе "прекрасного мира" внутри нас можно рассказать шаг за шагом; процесс интеграции и реконструкции, с другой стороны, всегда остается в некоторой степени загадкой, хотя достаточно очевидно, что был найден новый и более богатый внутренний мир. То же самое и с мистицизмом. Сам опыт может принести и часто приносит получателю неоспоримую уверенность в духовных реальностях, раскрывающихся в его собственном духе, и, более того, он часто приводит к постоянным результатам в жизни, таким как усиление убежденности, повышенный тон радости, усиление единства личности, сильная нравственная страсть и большая сила завоевания, но он, тем не менее, считает затруднительным извлекать из своего мистического опыта конкретную информацию о природе и характерах Бога или вносить из одного только опыта определенный вклад, который может стать частью общего духовного наследия расы.

Душа

Вспоминая, что она чувствовала, но *что* она чувствовала
Не помня, сохраняет неясное чувство
Возможного возвышения. [10]

{xxiv}

Я думаю, не может быть никаких сомнений в том, что личности, которых мы называем мистиками, чрезвычайно обогатили наше представление о Боге или что они внесли впечатляющий вклад в основной фонд наших религиозных знаний. Но я сомневаюсь, что эти приращения знания можно справедливо отнести к "информации", которая вошла в мир через тайную дверь мистических "отверстий". Представление о Боге, по которому мы живем, и наше знание о вечной жизни в основном сформированы не из материала, который таинственным образом попал в мир посредством "внезапных вторжений" или "пророческих сообщений" через людей с экстраординарными психическими способностями. То, что мы получаем от мистика или пророка, - это не его "опыт", а его интерпретация, и как только он начинает

интерпретировать, он делает это с помощью группового материала, который раса собирала в своем корпоративном опыте на протяжении веков. Ценное *содержание* его послания, насколько ему удастся его донести, идеи, которыми насыщены его слова, несут на себе следы медленного накопления духовного опыта, и они раскрывают богатое и проникающее влияние социальной группы, в которой формировалась и созревала внутренняя жизнь мистика. У них есть история, как и у всех идей.

Реальный факт заключается в том, что великие мистики - это религиозные гении. Они вносят свой вклад в религию способами, подобными тем, с помощью которых гении в других областях повышают уровень человеческих достижений. Они быстро схватывают и ценят особые достижения расы, стоящей за ними; они глубоко чувствительны к устремлениям своего времени и глубинным течениям своей эпохи; они в острой степени подвержены внушению, благодаря повышенному интересу, к определенным идеям, истинам или принципам, которые они синтезируют такими скачками понимания, что кажется, что неторопливая логика превзойдена. Затем эти объединяющие и усиливающие переживания, которым они подвергаются, придают им непреодолимую убежденность, "прилив уверенности", веру в то, что они способны сдвинуть горы, и возрастающую динамику жизни, которая в лучшем случае проявляется в мыслях, словах и поступках. Их мистический опыт редко снабжает их новым интеллектуальным содержанием, которое они передают, но их опыт скорее позволяет им *увидеть* то, что они знают, овладеть собой и сплавить свою истину с жаром убеждения. Таким образом, мистический опыт - это способ оживления жизни и повышения ее динамичного качества, а не путь к новому знанию.

The *Негативный путь*, который был настолько заметной и преобладающей характеристикой исторического мистицизма, что многие авторы сделали его отдельной и достаточной отличительной чертой мистицизма, часто проявлял интенсивность и глубину, но, тем не менее, это признак ограниченности этого типа религии. Неопишущий и недифференцированный характер мистического опыта, без сомнения, частично ответственен за то особое место, которое отрицание занимало в мистицизме. Сам опыт, который кажется "полетом одиночки к Одинокому", не может быть передан никакими словами, кроме слов отрицания. "Смертный предел самости" кажется свободным, и душа, кажется, сливается с тем, что она вечно ищет, но что, найдя, она не может выразить словами. Но тип метафизики, с помощью которой большинство великих мистиков истории размышляли и формулировали свои идеи, еще больше ответственен за чрезмерную негативность их систем.

Во всякой подлинной религии, конечно, есть негативный элемент или аспект. Ни один человек не может обогатиться духовным опытом или близко познакомиться с Богом чистоты и истины, не отвергнув легких путей инстинкта, низменных стремлений к жизни, которые заканчиваются эгоизмом, привычек мышления и действия, которые ограничивают и препятствуют реализации божественных возможностей всей природы. Иногда глаз, который мешает, должен быть вырван или правая рука отсечена и выброшена прочь ради более свободного стремления к царству души. Существует также еще более глубокий принцип негативности, заложенный в саму основу личной жизни. Никто не может продвигаться вперед без капитуляции, никто не может обрести выгоды без потерь, никто не может достичь великих целей, не отказавшись от многих вещей, которые сами по себе желательны. Существует "мое соперничество", которого ни один человек никогда не сможет избежать, ибо для того, чтобы выбрать и достичь одного типичного "я", другим возможным "я" должно быть сурово принесено в жертву. В самом реальном смысле

навсегда остается истиной то, что мы должны умереть, чтобы жить, мы должны умереть для своего узкого "я", чтобы возвыситься к более широкому и богатому "я".

Но *негативный путь* мистицизма более строг и более основателен в своем отрицании, чем это. Его отрицания "взбираются в гору до самой вершины". Даже *самость* должна быть абсолютно отрицаема. "Самость", "я", те и тому подобное - все принадлежит злему духу. Весь вопрос можно выразить в этих словах: просто и полностью освободитесь от самости ". "Я, меня и мое, природа, самость, дьявол, грех - все это одно и то же". [11] Не только это, но и всякое *желание* какой-либо конкретной вещи или какого-либо конкретного опыта должно быть полностью искоренено. "Какое бы Благо ни могло постичь существо как таковое, оно является чем-то таким или этаким", и, следовательно, не является Единственным Истинным Благом. [12] "Пока у твоей души есть образ, она лишена простоты, и пока в ней нет простоты, она не любит Бога по-настоящему". [13] "Божественная любовь не терпит соперника". Тот, кто ищет Бога, должен "избавиться от всего, что относится к творению". Тот, кто хочет обрести абсолютное Благо, должен удалиться не только за пределы всех своих чувств, но и за пределы всех желаний, во внутреннее "уединение, где не произносится ни слова, где нет ни создания, ни образа, ни фантазии". "Все зависит, - советует нам Таулер, - от бездонного погружения в бездонное ничто. . . Богу действительно негде работать, кроме как на земле, где все было уничтожено. . . . Затем, когда все формы исчезают, в мгновение ока человек преображается. . . . Ты должен погрузиться в неизвестную и безымянную бездну и превыше всех путей, образов, форм и превыше всех сил {ххvii} потерять себя, отречься от себя и даже бесформенности". [14] В тот момент, когда воля сосредотачивается на какой-либо конкретной цели в качестве своей самоцели, она должна, таким образом, упустить то Благо, которое выше и за пределами всех конкретных "вещей", которые можно представить или назвать.

Но *негативный путь* ведет еще дальше. Она заканчивается в абсолютно негативной Безмолвной Пустыне Бога, "где никого нет дома". Ее путь вверх - это путь абстракции и ухода от всего конечного. Тот, кого ищет душа, не может быть найден ни в чем "здесь" или "сейчас"; Он должен быть "там". "Ни в коем случае не разрешается, - говорит один из великих знатоков отрицания, - говорить или даже думать что-либо о сверхсущественном и скрытом Божестве. ... Это Единство выше разума, Единое выше представлений и непостижимое для всех концепций, Благо, невыразимое словом". [15] "Ты должен любить Бога, - говорит Экхарт, - как не-Бога, не-Дух, не-личность, не-образ, но таким, какой Он есть, чистым, абсолютным Единым, отделенным от всякой двойственности и в котором мы должны вечно тонуть из небытия в небытие". [16] Бог, Божественность, таким образом, является абсолютной "Тьмой", "безымянным Ничто". "пустой Бог, бесхарактерная Бесконечность. "Зачем ты разглагольствуешь о Боге, - говорит Экхарт, - все, что ты говоришь о Нем, неправда!" Восторженная душа в конце своего пути, на вершине холма, знает только, что каждое конечное объяснение ложно и что единственное адекватное слово - это вечное "Нет".

Какая бы идея ни пришла тебе в голову,
я говорю тебе прямо
Бог - это *не* то. [17]

Великие мистики всегда спасали себя, пренебрегая последовательностью этого строгого отрицания и абстракции. В своей практике они отказались от своей теории и продолжали жить

богатой конкретной жизнью. {xxviii} Но сама теория является ложной теорией жизни, и она ведет только к Богу абстракции, а не к Богу духовной религии. Ложный след, однако, следует отнести, как я уже сказал, не столько к мистическому опыту, сколько к метафизике, с помощью которой мистики не только христианских общин, но и других вероисповеданий были вынуждены мыслить. Им не было известно никакого другого способа мышления, кроме этого способа отрицания. Бесконечное было не-конечным; Абсолют был именно тем, чем не было случайное. Совершенное было свободно от любых признаков несовершенства. За всеми проявлениями стояла существенная Субстанция, которая создавала проявления. Абсолютно Реальным были прежде всего мутации и процессы. Следовательно, "приписывать Богу какие-либо человеческие атрибуты", как сказал Спиноза, верховный апостол этого негативного пути, "означает показывать, что у него нет истинной идеи о Боге". Потребовались все философские и духовные усилия столетий, чтобы обнаружить, что может существовать конкретная Бесконечность, органический Абсолют, имманентная Реальность и что способ участвовать в этой постигающей Жизни - это, по крайней мере, в такой же степени способ утверждения, как и отрицания, путь, который ведет не во "Тьму", а к Свету, и не в "бездонное ничто", но в изобильную и лучезарную жизнь.

Мистицизм, как разновидность религии, в дальнейшем поставил свои драгоценные реальности слишком исключительно на функции того, что сегодня мы называем подсознанием. Впечатленный божественным значением "внутреннего журчания", мистик слишком пренебрежительно отнесся к свидетельству Разума и вкладу истории. Функции подсознания являются вполне реальными и очень важными аспектами личной жизни, и их больше никогда нельзя игнорировать при любом полном описании личности. Они влияют на каждую мысль, чувство, отношение, волю, мнение, настроение и проницательность и, таким образом, действуют как на высших, так и на низших фазах человеческой жизни и характера. Метафорически, но только метафорически, мы говорим о подсознании как об обширной зоне, неопределимой границе, окружающей узкий фокус внимания, и мы можем образно, но только образно, назвать его подсознательной "областью", где собраны все наши жизненные достижения, а часто и достижения расы. Вклад этого ментального подземного мира неоценим — без него мы не могли бы быть людьми, — но эта подсознательная зона является источником как плохих, так и хороших вещей, как глупых, так и мудрых, как хлама, так и сокровищ, и она дьявольская, так и божественная. В редкие моменты кажется, что оно соединяется, как скрытый внутренний поток, с "бессмертным морем, которое привело нас сюда", и временами мы чувствуем, благодаря его приливам, как будто мы ощущаем *приливы* за пределами наших собственных границ. И, на самом деле, я верю, что так оно и есть.

Но, очевидно, мы не можем предполагать, что все, что спонтанно выходит из подсознания, дано богом. Оно порождает странных отпрысков — как Исауса, так и Джейкобса; его отверстия, его наплывы, его пузыри должны подвергаться суровым испытаниям. Импульсы многих видов кажутся категорически императивными, но некоторые призывают к деяниям света, а некоторые - к деяниям тьмы. Их нельзя принимать за чистую монету; их следует судить в каком—нибудь Суде, который менее капризен и который руководствуется более универсальным принципом - чем-то *всеобщим*. Духовная религия полного и завершенного типа, я верю, будет обладать внутренней, мистической глубиной, она будет оставаться оживленной и усиленной благодаря своему опыту божественных даров и единения с окружающим Духом, но в то же время она должна разумно дополнять свои более или менее капризные и субъективные, и всегда

фрагментарные мистические прозрения устойчивым и непоколебимым свидетельством Разума и, в не меньшей степени, огромным объективным освещением Истории.

III

Люди, которых я здесь называю Духовными Реформаторами, являются примерами этого более широкого синтеза. Все они читали и любили мистиков и сами наслаждались временами непосредственного освежения из внутреннего Источника Жизни, но в то же время большинство из них были преданными гуманистами. Они с энтузиазмом разделяли повторное открытие тех сокровищ, которые создал человеческий Разум, и достигли более мужественного доверия к сфере и возможностям Разума, чем это было в христианских кругах со времен первых греческих отцов Церкви. Они шли к своему выводу разными путями, но так или иначе все они провозглашали, что глубоко в центральной природе человека — неотъемлемой части Разума — есть Свет, Слово, Образ Божий, нечто постоянное, надежное, универсальное и неотделимое от самого Бога. Все они знали, что человек - это гораздо больше, чем "просто человек". Ханс Денк, один из первых представителей этой группы Духовных реформаторов, заявил, что в душе каждого человека есть *свидетельство о Боге*, и что без этого внутреннего Слова было бы так же невозможно привести людей к Богу внешними средствами, как было бы невозможно показать солнечный свет безглазым людям. Он предвосхитил великое изречение Паскаля в этих словах: "Без Бога никто не может ни искать, ни найти Бога, ибо тот, кто ищет Бога, уже по-настоящему имеет Его". [18] "Мы, - говорит Якоб Беме, принадлежащий к этой линии Духовных реформаторов, - состоим из сущности Бога: в нас самих есть рай и ад". [19] Питер Стерри говорит, что в нас есть *единство духа*, которое удерживает все вещи вместе в *одновременном* переживании, "вершина духа, где все вещи встречаются и сидят, собранные и сконцентрированные в непостижимой Глубине Жизни". [20] Большинство этих людей восставали против схоластики и всех ее работ. Они часто весьма пренебрежительно отзываются о "Рассуждении", попытке найти путь к предельным Реальностям с помощью логических силлогизмов, но, тем не менее, они верили в великие вещи рациональной и нравственной природы человека. Они часто путаются и туманны в своих ясных описаниях этой высшей моральной и рациональной природы. Они повсюду указывают на концептуальные ограничения {xxx}, в условиях которых даже те, кто был наиболее эмансипирован от традиций, были вынуждены мыслить в ту эпоху. Они не могли разрушить вековые чары и могучее очарование, которыми история Адама и картина об Эдемском саде владели христианским миром. Однако они были убеждены, что августиновская интерпретация грехопадения, влекущая за собой неизгладимое пятно на расе навсегда, была неадекватным, если не ложным описанием, хотя они и не могли полностью прийти к пониманию, которое позволило бы им авторитетно говорить о фундаментальной природе человека. Но с инстинктом, который указывал верно, они восприняли Адама как тип неиспорченного человека и увидели в нем все возможности и потенции человека. То, что изначально было возможно в Адаме, стало, согласно их мысли, действительной реализацией в Иисусе Христе — форме и типе человека, истинного Главы рода человеческого - и, несмотря на опустошение, причиненное грехом, эта изначальная возможность, этот божественный потенциал все еще проявляется в каждом ребенке, который приходит сейчас, как пришел Адам, созданный по образу Божьему, с дыханием Божьим в нем и с творческой свободой воли для решения своей собственной судьбы. Некоторые из Реформаторов, которых я здесь изучаю, сосредотачивают этот образ Бога, этот огромный божественный потенциал в идеальном человеке, в человеке, каким Бог представляет его в его

совершенном состоянии, или каким Бог по Своей Милости желает, чтобы он был, и они не идут до конца смелым путем утверждения, что этот человек, которого мы знаем, этот человек, который живет во времени и пространстве, который любит, грешит и страдает, имеет и всегда имеет в самой структуре своего сокровеннейшего нравственного и рационального существа божественный, безотлучный, неотъемлемый центр души, который неотделим от Бога и несет вечное свидетельство о нем. наше происхождение от Него, наше потенциальное сходство с Ним и наша способность получать от Него просветление. [21] Но этот последний, {xxxii} более смелый взгляд на врожденное величие сущностной природы человека является преобладающей тенденцией этих людей. Таким образом, они являются предшественниками квакерской веры в то, что в человеке есть что-то от Бога, и они продолжают прямую линию, восходящую к сократовскому движению в философии тех, кто считает, что Бог вовлечен в природу нормального самосознания и в идею Добра, ради которого мы живем. [22]

Мистики и пророки, как говорит Сили Уэлл в "*Ессе Ното*", сами по себе, кажется, "открывают истину не столько путем рассуждений, сколько *пристальным взглядом*, и они объявляют о своих выводах голосом глашатая, используя имя Бога и не приводя никаких доводов". Рациональный подход отличается. Он стремится выявить с помощью процесса рациональной аргументации, что содержится во внешних или внутренних фактах, которые присутствуют в сознании. Он не претендует на способность делать кирпичи без глины, строить свои выводы из ничего. Его единственная законная область - это интерпретация опыта. Всегда были люди, которые были религиозны, потому что они не могли не быть религиозными, потому что Вселенная без Бога казалась им совершенно иррациональной и невыносимой. Шлейермахер - лишь один свидетель в длинной и впечатляющей череде мыслителей, которые настаивали на том, что "сознание Бога и самосознание неразделимы". [23] Даже неметафизическому человеку очевидно, что самосознание всегда предполагает и включает в себя нечто, предшествующее его собственному существованию, и некую реальность, превосходящую реальность его собственного "я". Конечное постижимо только через бесконечное, временное - только через вечное. Мы вообще не можем мыслить, не апеллируя к некоторому *постоянному большему в реальности*, чем то, что только что дано в нашем конкретном конечном опыте, и независимо от того, как далеко мы продвинулись по дороге знания, всегда оказывается необходимым ссылаться на *превосходящее большее*. "Всякое сознание", как показал Гегель {xxxiii} в 1807 году в своей книге "Прогресс философского паломника", "*Феноменология духа*", "есть призыв к большему сознанию", и нет рациональной остановки, кроме самосогласованной духовной Реальности, которая объясняет происхождение и обеспечивает цель всего реального.

С другой стороны, всегда были люди, которые не придавали такого убедительного значения самосознанию. Они утверждали, что "конечное" навсегда останется "конечным", и что нет мостов, которые перенесли бы нас от наших конечных "сейчас" и "здесь" к бесконечной Реальности. Все они признают, что бесконечная Реальность мыслима; это "идея", до которой любой разум может подняться с помощью обычных процессов мышления", но, - так они говорят, - "*идея бесконечной Реальности, Бесконечности, просто постигаемой умом, отличается на всю ширину неба от реальной объективной бесконечной Реальности, которая существует* и которая по своей сути содержит все, что наши сердца ищут в Боге".

Конечно, совершенно верно, что наличие "идеи" в нашем уме само по себе не доказывает существования соответствующей объективной реальности там, в мире, независимом от нашего разума. Совершенно очевидно, что нет никакого способа преодолеть "пропасть" между

разумом и объективным миром за пределами разума, когда однажды предполагается наличие "пропасти". Но фундаментальная ошибка заключается в предположении о какой-либо такой "пропасти". "Пропасть", которая зияет между внутренним и внешним миром, создана нами самими. Всякий раз, когда мы что-либо знаем, где бы вообще ни было знание, существует синтетическое неделимое целое опыта, в котором субъект познает объект. Субъект и объект нельзя по-настоящему разделить, не положив мгновенный конец знанию — оставив "голую ухмылку без лица"! Единственный способ познать что-либо - это знать, что мы знаем это из опыта. Нам никогда не удастся доказать, что объекты существуют *там*, в мире за пределами нас, точно соответствующем этим идеям в нашем сознании. Это подвиг ментальной гимнастики, совершенно параллельный "нахождению" {xxxiv} того "я", с помощью которого мы осуществляем поиск. Важнейшая проблема познания состоит не в том, чтобы найти мост для преодоления пропасти между внутренним умом и внешним миром. Скорее, это проблема поиска основы для проверки того, что мы знаем, и превращения знания в непротиворечивое рациональное целое.

Метод проверки любого факта истинности, который у нас есть, всегда заключается в том, чтобы организовать его и связать в более крупное целое знаний, которое мы сами или более широкая группа людей, органическими членами которой мы являемся, проверили, и следить за тем, чтобы оно последовательно вписывалось в это большее целое, и в этом рациональном процессе мы всегда предполагаем, и обязаны предполагать, некоторую Реальность, которая превосходит мимолетное и временное, прихоть момента, волю субъекта, здесь и сейчас. Разум, который знает и знает, что он знает, должен, как провозгласил Платон столетия назад, подняться от сумбура и потока сиюминутных видимостей к истинному Бытию, к вечно Реальному, [24] а процесс познания, заключающийся в объединении фрагментов опыта в более крупные целостности и получении четкого понимания значения многих фактов, схваченных в синтетическом единстве — в "вершине духа", как выразился Стерри, — неуклонно и непреодолимо ведет разум к бесконечно всеобъемлющему и самоочевидному духовному Целому, которое всегда подразумевается в знании. Некоторая ссылка на *постоянное* необходима для оценки даже мимолетности "сейчас", некоторая уверенность в вечно истинном необходима для любого заявления о ложном, некоторая уверенность в бесконечном предполагается в бесконечной неудовлетворенности конечным, некоторая апелляция к тотальной целостности Реальности подразумевается в любом утверждении, что *этот факт здесь и сейчас* известен как реальный. Любой, кто ощущает всю значимость того, что связано с познанием *истины*, испытывает непреодолимое чувство, что внутри нас заложена Вечность, что наша конечная жизнь глубоко укоренена во всепроникающей Бесконечности.

Великие мыслители первого ранга, которые взялись обосновать значение рационального знания {xxv} и которые оценили значение синтетического единства познающего разума и мира объектов, подчиняющихся его формам мышления, признали, что должна существовать некая глубоко лежащая фундаментальная связь между познающим разумом и миром, который известен, некая Реальность, общая как для внешнего, так и для внутреннего царств. Они, почти без исключения, обнаружили, что их неудержимо влечет к окончательной Реальности, которая является основой и объяснением всех фрагментарных фактов опыта, и без которой ничто не может считаться постоянным или рациональным —

Нечто гораздо более глубоко переплетенное,
Обиталище которого - свет заходящих солнц,

И круглый океан, и живой воздух,
И голубое небо, и разум человека;
Движение и Дух, которые побуждают
Все мыслящие вещи, все объекты всякой мысли,
И пронизывает все вещи. [25]

Техническая логическая формулировка аргументов для *доказательства* существования Бога как объективно реального — аргументы причинности, онтологические аргументы и аргументы замысла, — все из которых предполагают "пропасть" между познающим и познаваемым объектом, при критическом анализе, возможно, кажутся нам тонкими и недостаточными. Мост формальной логики кажется слишком слабым, чтобы безопасно перенести нас от конечного здесь к бесконечному там, от случайного факта к Абсолютной Реальности, от чего-то данного в сознании к чему-то существующему вне и за его пределами; но впечатляющим и значительным фактом является то, что любой конечный опыт, как внутренних, так и внешних событий, включает в себя нечто большее, что мы не можем мыслить конечные и случайные вещи без рационального обращения к чему-то бесконечному и необходимому, что человеческий опыт не может быть рационально понят иначе, как фрагмент гораздо более всеобъемлющего Опыта, всегда признаваемого конечным духом, который объединяет и связывает воедино в единое, не требующее объяснений целое, все это абсолютно Реально и Истинно, и это убежденность Разума в Боге.

{xxxvi}

Когда мы *чувствуем* убежденность и выдвигаем рациональный постулат Бога, это немедленно подтверждает его практическую ценность в решении наших глубочайших проблем. Удачная иллюстрация практической ценности и подтверждающего доказательства рационального постулата Бога была дана Джеймсом Уордом: "Предположим, - говорит он, - что земля весь день была окутана облаками, в то время как ночью небо было ясным, так что мы могли видеть планеты и наблюдать за их движением, как мы делаем сейчас, хотя само солнце было невидимо. Лучшим объяснением, которое мы могли бы дать о движениях планет, по-прежнему было бы отнести их к тому, что для нас, в соответствии с нашим предположением, было бы всего лишь воображаемым фокусом [или центром физической энергии], но которому было присвоено положение, идентичное [нынешнему] положению Солнца ". [26] Это предположение сразу же раскрыло бы тайну и объяснило бы различные движения этих видимых тел, и чем строже была бы применена гипотеза, тем точнее она подтверждала бы саму себя. То же самое и с возвышенным предприятием Разума - верой. Природа самосознания требует постулата, и как только он сформулирован, он *работает*.

Тот же результат следует за любой попыткой адекватно объяснить моральный императив — волю жить по-настоящему хорошей жизнью. Моральная воля, как оказывается, всегда встроена в более глубокую, богатую, всеобъемлющую Жизнь, чем жизнь фрагментарного конечного индивида. В нас есть творческое и автономное центральное "я", которое ставит перед нами идеалы истины, красоты и добродетели, которые нигде нельзя "найти" в этом мире чувственных фактов, и которые, тем не менее, более реальны и величественны, чем любые вещи, которые видят наши глаза или прикасаются к которым наши руки. Наша главная моральная проблема состоит не в том, чтобы приспособить наши внутренние идеалы к окружающей среде, а скорее

в том, чтобы заставить окружающую среду соответствовать нашим идеалам. Мир, который должен быть, навсегда оставляет нас неудовлетворенными миром, который есть, и ставит перед нами твердую цель реализовать Царство, которое могло бы быть, которое, как мы знаем, должно быть, и которое, следовательно, требует от нас верного стремления к тому, чтобы оно {xxxvii} было, независимо от цены боли и жертв. Человек, как выразился Уильям Уоллес, "проецирует свое собственное "я" на природу, которую он стремится покорить. Подобно нападающему, который должен преуспеть в том, чтобы водрузить свой штандарт на мощную центральную цитадель вражеской крепости, и пробиться к ней с гарантированной победой в глазах, полных надежды, так и человек с видением своей души предсказывает свой окончательный триумф". [27] Но если жизнь моральных усилий должна быть по существу последовательной и разумной, должен существовать мир Реальности, который выходит за пределы этого царства эмпирических, причинных и утилитарных событий. Борьба за благие цели должна быть по меньшей мере столь же значимой по своей функции, как борьба за существование; наша страсть к тому, что должно быть, должна была зародиться во внутренней вечной среде, по меньшей мере столь же реальной, как та, которая породила наши инстинкты и аппетит к вещам, которыми мы живем во времени. Если вселенная насквозь рациональна, должно быть какое-то личное Сердце, которое *заботится*; какая-то моральная Воля, которая гарантирует и поддерживает наши болезненные стремления — наши стенания и мучения — воплотить в жизнь то, что должно быть, здесь, в мире, который есть. Этот постулат - вера Разума в Бога, и снова *она работает*.

Эволюция жизни — если она развивается так, как мы верим, и если ее следует рассматривать с рациональным пониманием как восходящий процесс, — непреодолимо включает в себя и подразумевает некий фундаментальный разум и сознательную цель, некий Логос, управляющий могущественным движением. Мы переросли грубые аргументы, основанные на "замысле", и мы не можем думать о Боге как о постороннем Творце, работающем как Гончар над своей глиной; но иррационально "объяснять" неуклонно разворачивающееся движение, все возрастающее течение жизни "случайными вариациями", "случайными" сдвигами уровня или даже слепым *melan vital*. Если есть растущая цель и явно кульминационная драма, разворачивающаяся в этом движущемся потоке жизни, тогда есть какой-то Разум, который видит путь, и какая-то Воля, которая направляет жизненный путь. И эта наша уверенность в некоем божественном Событии, к которому движется все творение, {xxxviii} это понимание того, что должно быть значительное и адекватное объяснение имманентной телеологии и красоты, которыми напичкана наша вселенная, - это, опять же, постулат Разума о Боге. В нас есть нечто, неотделимое от самого Разума — Свет, Слово, Свидетельство, как настаивали эти Духовные Реформаторы, — что связывает нас во всех более глубоких процессах самосознания с *Тем, Что Есть*, и без чего "знание" было бы простым потоком видимостей, чередой *последовательных* элементов.

IV

Когда удовольствий этого мира для моей души было достаточно,
Прежде чем падение моего сердца прозвучало глубокой болью,
я воззвал к разуму, чтобы обуздать свой разум,
И посмеялся над этой старой историей о Христе.

Но когда мои ноги ступали по горящим пустошам,
И вся моя жизнь была опустошена потерей,
Кровоточащими руками я вцепился в крест,
И громко воскликнул: "Человеку нужен страдающий Бог". [28]

Не может быть никаких сомнений в том, что принуждение и последствия рационального прозрения привели множество людей к Богу, дали им непреложную убежденность в Его реальности и повлияли на их волю жить в соответствии с Его совершенной Благостью; и также верно, что когда по какой-либо причине этот ключ к рациональности упускается или теряется, люди блуждают в тумане и проходят через периоды внутренней трагедии, часто доходящей до отчаяния. Но подход Разума все еще оставляет желать лучшего. Это указывает на нечто более глубокое, чем преходящий поток вещей, это поднимает наш разум к какой-то окончательной и самоочевидной Реальности, это укрепляет убеждение, что существует всеобъемлющий Логос - Разум или Дух, — который объясняет, что есть и что должно быть, и что в разворачивающемся ходе вещей должно быть; но это не приводит нас к личностному Богу, который является нашим любящим Другом и {xxxix} близким Спутником наших душ, это не помогает нам разгадать тайну человеческих страданий, которые тяжелым бременем лежат на нашей жизни, и это не приносит нашему *духу спасительного подкрепления*. *личной Любви* это должно быть центральной чертой духовной и адекватной религии.

Для зрелых умов существует еще один способ подхода к религии, который не менее универсален и не менее динамичен в своем преобразующем воздействии на человеческие жизни, чем любая из двух рассмотренных до сих пор тенденций, — я имею в виду путь Веры. Под Верой я подразумеваю нравственное или благодарное восприятие душой Бога как *исторически открытого*, особенно как открытого в личной жизни Иисуса Христа. Этот путь Веры к Богу не может быть полностью отделен — за исключением искусственной абстракции — от внутреннего пути мистицизма или от выводов Разума. Это не слепое принятие традиционных мнений, не некритическое упование на "авторитет" или на какого-то таинственного непогрешимого оракула. Это духовный отклик — или "согласие", как назвал это Климент Александрийский, — нравственный поворот нашего внутреннего "я", когда мы улавливаем понимание любящего Сердца и святой Воли, открывающихся в словах, жизнях и страданиях святых и пророков, которые жили своим видением Бога, и в высшей степени раскрывающихся в Жизни и Любви, Страсти и Триумфах того Человека, чей опыт, характер и воплощение жизненных возможностей кажутся, наконец, адекватными всем потребностям — высотам и глубинам — нашей сложной жизни.

Именно живое слово Лютера впервые донесло важнейшее значение Веры до ясного сознания в шестнадцатом веке. Но новый путь Веры означал много противоречивых вещей, в зависимости от подготовки ушей тех, кто слышал. Он говорил, как и все пятидесятники, каждому человеку на его собственном языке. Для тех, кто пришел к лютеранскому прозрению с глубокой духовной жаждой реальности и с умами, освобожденными гуманистическими исследованиями, послание Веры означало новые небеса и новую землю. Это было новое открытие Бога и новая оценка человека. У них внезапно появилось видение жизни такой, какой она могла стать, и они посвятили свои состояния задаче сделать этот возможный мир реальным. Благодаря такому революционному изменению взглядов, как переход от астрономии Птолемея к подтверждаемому прозрению Коперника, они перешли от догмы о Христе, пришедшем

умилостивить разгневанного Бога и основать Церковь как безопасный ковчег в обреченном мире, к живому пониманию Христа, подтверждаемому опытом, который открыл им в терминах Своей собственной природы вечно нежного, любящего, страдающего, самоотдающего Бога, и который заставил их увидеть просветленными глазами своего сердца божественные возможности человеческой жизни. Благодаря этому прозрению они стали новичками нового типа христианства, которое стало широко распространенным и впечатляющим в современном мире, типа, который находит высшее значение Жизни Христа в Его двойном откровении о присущей природе Бога и огромной ценности и потенциале человека, и который меняет акцент с планов спасения на интерпретации жизни, с магического значения доктрины на неисчислимую ценность моральной воли.

Эти люди были слабы в историческом смысле и, как и все остальные в их поколении, использовали Священное Писание без особого критического понимания. Но они пришли к принципу, который спас их от рабства текстам и который дал им действенную веру в неуклонное моральное и духовное развитие человека. Я имею в виду принцип, согласно которому этот Христос, которого они открыли заново, был вечным проявлением Бога, имманентным Словом Божьим, Духом, витающим над миром людей, как в начале над поверхностью вод, присутствующим в разворачивающихся событиях истории, а также в далеких "устроениях Благодати". В результате они стали меньше интересоваться проблемой, которая очаровывала столько мистиков, проблемой сверхэмпирической эволюции божественного Сознания; сверхвременной дифференциацией единства Божества на Отца и Сына и самораскрывающегося Святого Духа; и они скорее пытались оценить и провозгласить конкретное откровение через Христа и значение Его видимого и невидимого присутствия в мире. [29]

Такой подход к Вере, такое понимание природы Бога, каким Он был раскрыт в этических процессах истории, особенно в Личности Христа и в Его расширяющемся завоевании мира, всегда должны быть одним из величайших факторов духовной религии. Глубокие результаты высшей критики с ее суровым отсеком поставили нас лицом к лицу с проблемами, неизвестными шестнадцатому и семнадцатому векам. Так много из того, что казалось прочным континентом исторической истины, подверглось выветриванию и рассыпалось, что некоторые задавались вопросом, останется ли какое-нибудь несокрушимое ядро прочным и постоянным над потоком лет, и не должна ли религия будущего отказаться от исторического элемента и сопутствующего ему аспекта Веры и полностью опираться на нынешний внутренний опыт.

Однако, я полагаю, нет никаких заслуживающих внимания указаний на исчезновение Иисуса Христа из истории человечества. Напротив, он, как никогда прежде, занимает главенствующее место в истории. Он по-прежнему властвует над совестью моральным влиянием Своей Праведной Жизни, как ни один другой Человек, который когда-либо жил; и притягательной силой Своей жизни и любви Он по-прежнему заставляет людей жить вопреки сильному натиску инстинкта и импульса, как никто другой, кто когда-либо прикасался к пружинам поведения. Аспект веры по-прежнему является очень живым элементом религии, и это, как это часто бывало раньше, именно тот аспект, который придает конкретную форму, наполнение и объективное этическое направление нашим глубоким подсознательным стремлениям и переживаниям.

По крайней мере, когда-то сквозь тонкую завесу материи просвечивала личная Жизнь, которая полностью освещала мир иного рода, отличный от этого мира естественных законов и утилитарных целей. Здесь, в лице Иисуса {xlii} Христа, прорвалось откровение Цели во Вселенной, настолько выходящее за рамки расплывчатого направления цели, смутно ощущаемого в медленно развивающейся жизни, что здесь возможно уловить просветляющее видение того, какой может быть цель долгой драмы — разоблачение сынов Божьих. Здесь может быть сделано открытие, что глубочайшая Реальность, на которую указывает Разум и которую *ощущает* мистический опыт, - это не смутное Нечто Запредельное, а живой, любящий Кто-то, имеющий дело с нами как Личность с личностью. В Нем сосредоточивается внимание на Жизни, которую мы можем любить и ценить, на личном характере, который производит на нас впечатление абсолютно хорошего Человека, и который в своей неисчерпаемой глубине Любви и Благодати достоин того, чтобы его воспринимали как откровение истинной природы Бога, к которому стремятся все человеческие сердца. И, наконец, благодаря этому личному откровению Бога во Христе к нам пришло ясное понимание того, что боль, страдание и трагедия могут быть приняты в самостоятельно выбранную Жизнь и поглощены ею, не омрачая ее безмерной радости, и что именно через страдание-любовь, радостно принятую, Человек, выражающий в мире сердце Бога, может стать нравственным и духовным Спасителем других. Как прекрасно сказал фон Хюгель: "Человек пришел, и жил, и любил, и творил, и учил, и умер, и воскрес снова, и продолжает жить Своей силой и Своим Духом вечно внутри нас и среди нас, такой невыразимо богатый и в то же время такой простой, такой возвышенный и в то же время такой домашний, так божественно возвышающийся над нами именно тем, что находится так божественно близко, что Его характер и учение требуют, для все более полного, но никогда не завершенного понимания, разнообразного изучения, различных экспериментов и применений, воплощений и развертываний всех рас и цивилизаций, всех индивидуальных и корпоративных, одновременного и последовательного развития всех рас и цивилизаций". опыт человеческой расы до конца времен". [30]

Единственное спасение, о котором стоит говорить, - это то, которое состоит из внутреннего процесса нравственной трансформации, посредством которого человек преодолевает "великую пропасть" от жизни, сосредоточенной на себе и во власти импульсов и греха, к жизни, которая уверена в божественном прощении, которая питает страсть к искупленной внутренней природе, которая осознает помощь, выходящую за рамки его собственных ресурсов, и которая посвящена задаче восторжествования нравственного добра над мировым злом. Любой опыт, который приносит душе ясное видение морального значения человеческой жизни и который порождает в нас практическую уверенность в том, что Бог сотрудничает с нами во всех наших самых глубоких начинаниях, имеет тенденцию иметь спасительную эффективность и вызывать это внутреннее преобразование. Но нигде больше во вселенной — ни над нами, ни внутри нас — нравственное значение жизни не проявлялось так полно, и реальность действительного божественного общения, будь то в наших устремлениях или в наших неудачах, не была поднята до такой степени практической определенности, как в личной жизни, смерти, воскресении и неуклонном историческом триумфе Иисуса Христа. Он являет в живой полноте, с преобразующей силой, Жизнь, которая сознательно ощущала себя единой с сердцем и волей Бога. Он раскрывает присущее Любви блаженство, даже если оно может включать в себя страдание, боль и смерть. Он показывает моральное превосходство, даже в этом несовершенном эмпирическом мире, совершенно доброй воли, и Он производит впечатление на тех, кто *видит* Его — я имею в виду, видит Его глазами, способными проникнуть сквозь

временное к вечному и найти Его истинную природу, — как высшее личностное проявление Бога, как достойного быть нашим Лидером, нашей Идеальной Жизнью, нашим типичным личным Характером и достаточно сильного в Своей бесконечной Благодати и божественной самоотдаче, чтобы убедить нас в вечном сотрудничестве Бога с нашим борющимся человечеством и утвердить нашу Веру в сущностную Спасительность Бога.

Тот, кто видит *это* во Христе, нашел настоящий путь к Богу и открыл подлинный путь спасения. Это путь Веры, но Вера - это не воздушная и несущественная дорога, не капризный скачок. Не существует мыслимого вида целенаправленной жизни, которая не предполагала бы веры во что-то транссубъективное — веры во что-то, чего нет в настоящем эмпирическом опыте. Даже в наших самых элементарных жизненных приспособлениях в нас действует нечто такое, что лежит в основе нашего сознательного восприятия и {xlv} логики наших выводов. Нами движет не только то, что мы ясно представляем и хладнокровно анализируем, но и глубоко укоренившиеся инстинкты, которые не поддаются анализу, фоновые и периферийные области сознания, имманентный и пронизательный интеллект, который невозможно четко сфокусировать, обширные резервуары накопленной мудрости, благодаря которым мы *чувствуем*, каким путем идти, хотя мы не можем наглядно представить себе никаких "пятнистых деревьев", отмечающих тропу.

Эта религиозная и спасительная вера, посредством которой душа открывает Бога и совершает высшее жизненное приспособление к Нему, глубоко нравственна и, в лучшем смысле этого слова, рациональна. Оно не начинается с предположения, слепого или иного, относительно метафизической природы Христа, оно не зависит от принятия систематически сформулированных доктрин; оно вступает в действие через открытие личной Жизни, исторически прожитой — и продолжавшейся на протяжении веков как преобразующий Дух, — достаточно богатой своим опытом, чтобы продемонстрировать бесконечное значение жизни, достаточно глубокой по своим духовным ресурсам, чтобы раскрыть характер Бога, и достаточно сильной в сочувствии, нежности, терпении и самоотдаче любви, чтобы навсегда породить доверие и любовь со стороны всех, кто таким образом находит Его.

Бог, которого мы учимся познавать во Христе — Бог, открывшийся исторически, — это не расплывчатая первопричина, не абстрактная Реальность, не всеотрицающий Абсолют. Это конкретный Человек, черты характера которого в высшей степени нравственны и духовны. Его воля - это не роковое колебание механического закона; это нравственно добрая воля, которая терпеливо и вечно стремится к гармоничному миру, Царству Божьему. Центральная черта Его характера - Любовь. Он не становится Отцом, Он не примиряется с нами убедительными подношениями и жертвами. Он по своей сути и сущностному расположению является Отцом и Богом всякой Благодати. Он не находится где-то далеко и отсутствующий, создавая мир "в начале" и предоставляя ему действовать по закону или лишь изредка прерывая его нормальные процессы, — Он имманентный Дух, постоянно действующий, Бог красоты и организующей цели. Он (xlv) есть Жизнь, Свет и Истина, Бог Эммануил, который может проявить Себя в личном Воплощении и действительно проявляет Его, и таким образом демонстрирует курс и цель расы. Путь веры - это путь к Богу, и религия этого типа в таком же смысле является *религией из первых рук*, как и религия любого другого типа.

Я, конечно, ни в коем случае не исчерпал типы зрелой религии. Есть другие пути приближения к Богу, другие дороги, по которым душа находит путь домой — "На Востоке три врата; на Севере три врата; на Юге три врата; и на Западе три врата" — и они останутся священными путями — *viae sacrae*— для тех, кто путешествует по ним и таким образом находит желание своего сердца. Что мы должны усвоить из этого краткого исследования, так это то, что религия - это слишком богатый и сложный опыт, чтобы его можно было свести к какому-то одному изолированному аспекту жизни или сознания. Есть много путей к Богу, и любой путь, который действительно приводит душу к Нему, является хорошим путем, но лучший путь - это тот, который оказывает на несовершенную личную жизнь глубочайшее спасительное воздействие, наиболее динамичное моральное подкрепление и который подчиняет волю цели жизни, наиболее адекватной для таких людей, как мы, в социальном мире, подобном нашему.

Для большинства из нас ни один подход — ни один тип религии — не является вполне достаточным для удовлетворения всех потребностей нашей жизни. Большинству из нас посчастливилось иметь, по крайней мере, моменты, когда мы чувствуем себя в теплом и интимном *контакте* с божественной, окутывающей средой, более реальной для нас, чем чувственные вещи и арифметика, и когда бесконечное и вечное не менее, а неизмеримо более достоверно, чем конечное и временное. Большинству из нас, опять же, удастся, по крайней мере, в счастливых случаях психического здоровья, найти рациональные ключи, которые ведут нас через лабиринт непредвиденных обстоятельств и событий, происходящих по часам, через несовершенство наших медленно сменяющих друг друга событий, к Единому Великому Настоящему совершенной Реальности, объясняющему процесс, и мы достигаем интеллектуальной любви к Богу. И, несмотря на литературные трудности, связанные с примитивными повествованиями, и на ложные тропы, по которым историческая Церковь снова и снова идет, почти любая серьезная душа в наши дни может найти этот божественный Лик, эту бесконечно глубокую и светлую Личность, которая говорила так, как никогда не говорил ни один человек, которая любила так, как никто другой никогда не любил, которая видела в человечестве больше, чем кто-либо другой когда-либо видел, и которая чувствовала, как никто другой, что Он един сердцем, разумом и волей с Богом; и найдя Его, благодаря нравственно отзывчивой Вере, которая доминирует и преобразует внутреннее "я", человек обрел нашел Бога как Компаньона, Друга и Спасителя. Там, где сходятся все эти пути, и душа наслаждается привилегией мистического контакта, принуждением к рациональному пониманию и моральным укреплением личной Веры во Христа, религия достигает своего наивысшего расцвета и может с некоторым правом называться "духовной религией".

V

Самым радикальным шагом, который предприняли эти духовные реформаторы, шагом, который наиболее разительно отошел от основного курса Реформации, был их разрыв с протестантским богословием. Их не устраивала программа, которая ограничивалась исправлением злоупотреблений, отменой средневековых суеверий и сменой внешней власти. Они были полны решимости пройти весь путь к Религии внутренней жизни и силы, к христианству, единственным авторитетом которого должен быть его динамичный и духовный авторитет. Спасительную ценность ортодоксальных систем богословского формулирования они оценивали так же низко, как протестантские реформаторы спасительную ценность "дел". Для первых спасение не зависело ни от "дел", ни от того, что они называли "понятиями", *то есть* взглядов, верований или вероучений. Они никогда не устают настаивать на том, что человек может совершать

бесконечные паломничества к святым местам, он может повторять бесчисленные "наставления", он может умерщвлять свое тело до грани саморазрушения и по-прежнему оставаться спасенным и недуховным; точно так же он может "верить" во все догмы самой ортодоксальной системы веры, он может произносить на своих устах самые священные слова здорового учения и все же быть совершенно чуждым царству Божьему, чужаком и чуждостью духу Христа. Поэтому они были полны решимости пройти к более глубокому центру и придавать первостепенное значение только тем вещам, которые абсолютно необходимы для жизни и спасения.

Они начали свою реконструкцию смысла спасения с (1) новой интерпретации Бога и (2) преобразованной эсхатологии. Как я уже говорил, они заново открыли Бога через Христа и в терминах Его откровения; и, придя к Богу *таким образом*, они сразу увидели, что преобладающие толкования искупления были неадекватными и недостойными. Бог, заявляли они, не Сюзерен, обращающийся с людьми как со своими вассалами, считающий их грехи бесконечными долгами, которые в конце концов будут выплачены в ходе обширной коммерческой сделки только неизмеримой ценой божественной Жизни, данной для уплаты долга, который вовлек всю расу в безнадежное банкротство. И, опять же, в их представлении Он не является могущественным Сувереном, вершащим по отношению к миру строгую справедливость и рассматривающим любой грех как вопиющую нелояльность и ужасающее нарушение закона, который никогда не будет прощен до тех пор, пока не будут выполнены все требования суверенной справедливости, сбалансированы и удовлетворены. Все это казалось им искусственным и фальшивым. Спасение, как они его понимают, не может быть понято ни как бегство от долга, ни как удовлетворение справедливости, поскольку это личные жизненные отношения с личным Богом, который есть и всегда был вечной Любовью. Божья вселенная, как внешняя, так и внутренняя, наполнена моральным значением, предназначена для дисциплины, и поэтому она имеет свои суровые аспекты и вбивает свои уроки домой непоколебимым молотом *последствий*. Но в личном Сердце вселенной Любовь, Нежность, Сочувствие и Прощение являются высшими, и каждый процесс и каждый инструмент спасения в божественной цели жизненно важны, этичны, духовны.

Бог явил Себя как Отец. Он открыл неизмеримые страдания, которые грех причиняет любви. Обрести Сердце Отца; воскликнуть "Авва" в сыновней радости; умереть для греха и родиться для любви - значит быть спасенным. Якоб Беме дал эту новую концепцию Бога и ее влияние {xlvi} на путь спасения, наиболее адекватное выражение, которое было дано кем-либо из этой группы, но все эти так называемые духовные реформаторы, изученные здесь, достигли одного и того же понимания на разных уровнях адекватности. Их возвращение к более жизненной концепции спасения с ее акцентом на ценности личности также принесло с собой новый гуманитарный дух и более верную оценку ценности человека. По мере того, как они заново открывали для себя любовь Божью, они также снова находили евангелие любви и братства, которое вплетено в саму ткань первоначального Евангелия божественного Отцовства.

Их пересмотренная эсхатология была обусловлена, по крайней мере частично, этим измененным представлением о характере Бога, но также отчасти их глубокой склонностью рассматривать все вопросы души с точки зрения жизни и жизненно важных процессов. Рай и Ад больше не считались конечными точками, где спасенные были навечно вознаграждены, а заблудшие навеки наказаны. Рай и Ад были для них внутренними условиями, состояниями души, нормальным тяготением Духа к своему избранному центру. Таким образом, Рай и Ад

перестают быть эсхатологическими в истинном смысле этого слова; они становятся настоящими реальностями, тенденциями жизни, способами реагирования на вещи глубочайшего значения. Небеса, будь то здесь или в любом другом мире, - это условие полного приспособления к святой воле Бога; это радость от преобладания Его благодати; мир в гармоничном соответствии с Его целями; формирование духа любви, создание внутренней природы, которая любит то, что любит Бог, и наслаждается тем, чем наслаждается Он.

Ад, здесь или где-либо еще, - это беспорядочная жизнь, не соответствующая вселенской воле Бога; это концентрация на себе и собственных целях; сокращение любви; сокращение внутренних ресурсов; формирование духа ненависти, создание внутренней природы, которая ненавидит то, что любит Бог. Ад - это внутреннее состояние, неотъемлемо присущее тому типу жизни, который проявляет дух и позицию, которые должны быть преодолены, прежде чем Бог с Его благими целями сможет в конечном счете восторжествовать и стать всем во всем. Таким образом, о спасении нельзя думать в терминах бегства из места, которого бояться, в место, которое желанно как убежище. Это сквозной духовный процесс — бегство от неправильно сформированной воли к воле, сформированной правильно. Это полное духовное здоровье и цельность жизни, приводимые в действие обретением душой Бога и радостной перепиской с Ним.

Вот подлинное начало в наше время того, что стало глубочайшей чертой современного христианства, - *признания личности как высшей вещи на земле или небесах*, и начало движения, направленного на поиск жизненно важных источников и ресурсов для внутреннего воспламенения духа и для возвышения всей личной жизни до высших функций и сил.

Делая упор, как они это делали, на личную религию, *то есть* на опыт, а не на теологию, они естественным образом стали приверженцами свободы воли, и это тоже в период, когда предопределение было центральной догмой теологии. Эта проблема свободы, которая так же глубока, как и сама личность, всегда имеет свой ответ, "определяемый" точкой подхода. Для тех, кто *начинает* с абсолютного и всемогущего Бога и действует сверху вниз, определено необходимое положение. Их ответ таков: "Все события безошибочно связаны с волей Бога". Однако для тех, кто отталкивается от реального опыта и свидетельства сознания, свобода кажется такой же несомненной, как сама жизнь. Их ответ таков: "Человеческая воля является реальным фактором, определяющим направление событий, и человек сам формирует свою судьбу в направлении добра или зла". Логике Кальвина невозможно противостоять, если его предположения однажды подтвердятся. Этих духовных Реформаторов, однако, это не коснулось, потому что они исходили из внутренней жизни, с ее драматическими движениями, как из своего основного факта, и человек, каким они его знали, был свободен.

Это духовное движение включало в себя, как естественное развитие, полный переход от исторической идеи Церкви как авторитетного и сверхъестественного инструмента спасения к Церкви, авторитет которой был полностью жизненно важным, этичным, духовным, динамичным. Церковь этих духовных Реформаторов была Братством, Обществом, Семейей, а не таинственным и сверхъестественным образованием. Они снова почувствовали, возможно, настолько сильно, насколько это было возможно в их века, огромное значение концепции Церкви Павла как постоянного воплощения и откровения Христа, общения святых прошлого и настоящего, которые живут или жили Духом. Через эту духовную группу, часть которой видима, а часть невидима, они считали, что божественное откровение продолжается и вечное Слово

Божье изрекается человечеству. "Истинная религия Христа, - как хорошо выразился один из этих духовных учителей, - написана в душе и духе человека Духом Божиим; и "верующий" - это единственная книга, в которой Бог сейчас пишет Свой Новый Завет". [31] Эта Церковь Духа постоянно строится. Его сила пропорциональна духовной жизнеспособности членов организации, мере постижения божественных ресурсов, глубине прозрения и постижения истины, распространенности любви и братства, характеру служения, которое проявляют члены организации. Она не обладает никаким другим видом силы или авторитета, кроме силы и авторитета личных жизней, сформированных в сообщество путем живого соответствия с Богом и действующих как человеческие каналы и органы Его Жизни и Духа. Такая Церковь может встретить новые формулировки науки, истории и социальных идеалов без авторитетного и убедительного слова Божьего, которое автоматически решает проблему. Его единственное оружие - это истина и свет, и их нужно постоянно открывать заново и переделывать, чтобы они соответствовали фактам, найденным и подтвержденным эпохой. Его миссия *пророческая*. Она не догматически решает, каким фактам следует верить, но она видит и объявляет духовное значение фактов, которые были обнаружены и проверены. Таким образом, в их представлении это было растущее, изменяющееся, постоянно приспособляющееся тело — живое тело Христа в мире. Протестантским реформаторам этот духовный идеал представлялся "Церковью" настолько обстриженной, что она была абсолютно бесполезна. Это казалось им пропагандой, угрожающей могучему делу реформации, к которому они чувствовали себя призванными, и они использовали все доступные силы, чтобы подавить и уничтожить сторонников этого другого "пути".

Прошло почти четыреста замечательных лет с тех пор, как впервые был поднят этот вопрос, с тех пор, как первый из этих духовных пророков бросил свой скромный вызов. Не может быть никаких сомнений в том, что течение христианской мысли сильно развивалось в том направлении, которое избрали эти смелые и искренние новаторы. Я уверен, что многие люди сегодня заинтересуются этими одинокими людьми и будут с сочувствием следить за их доблестной борьбой за то, чтобы найти путь к подлинной духовной религии, и за их усилиями жить по вечному Слову Божьему, которое было открыто их душам как Дневная Звезда.

[1] 1 Кор. xv. 50.

[2] 2 Кор. ст. 1-4.

[3] Иоанн iii. 6.

[4] 1 Иоанна iv. 13; Иоанна xiii. 34 и xvi. 13; 1 Иоанна iv. 4.

[5] Они нашли свое подтверждение этой внешней оболочке тела в тексте, который гласит: "И сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные и одел их" —Быт. iii). 21.

[6] Многие из этих исторических повторений рассмотрены в моих *Исследованиях мистической религии*.

[7] Исаак Пеннингтон, "Истинное и верное изложение моих духовных подвигов", *Сочинения* (издание 1761 года), i. стр. xxxvii.-xxxviii.

[8] *Работы* Исаака Пеннингтона, i. стр. xxxvii.-xxxviii.

- [9] Точные и четко очерченные "лестницы" мистического восхождения, которые составляют большую часть описательного материала в книгах по мистической религии, далеки от того, чтобы быть универсальными лестницами. Подобно символам веры или религиозным институтам, они мощно помогают определенным умам найти дорогу домой, но многим другим людям они кажутся нереальными и искусственными, и их следует рассматривать только как символы, которые говорят о состоянии ограниченного числа духовных паломников.
- [10] "Прелюдия" Вордсворта, Вк. ii.
- [11] *Германская теология*, ребята. xxii. и xliii.
- [12] *Там же*. глава ii. liii.
- [13] *Meister Eckhart*, Pfeiffer, p. 320. 20.
- [14] Проповеди Таулера. Особенно смотрите Проповеди IV. и XXIII. в книге Хаттона "*Внутренний путь*".
- [15] *Божественные имена* Дионисия Ареопагита, глава I. раздел I.
- [16] *Meister Eckhart*, Pfeiffer, p. 320. 25-30.
- [17] Цитируется в книге У. Х. Дж. Гэрднера "*Поношение ислама*", стр. 151.
- [19] У Денка *был geredet sey, "dass die Schrift"*, Б. 2. Высказывание Паскаля таково: "Утешь себя; ты бы не искал Меня, если бы уже не нашел". — Тайна Иисуса, раздел 2.
- [19] *Тройственная жизнь человека*, xiv. 72.
- [20] Книга Стерри "*Возвышение, раса и царственность Царства Божьего в душе человека*", стр. 24.
- [21] "Конечная индивидуальная душа, по-видимому, естественным образом представляет собой двойной аспект. Это выглядит, с одной стороны, как кульминация или сосредоточение природы под ним и сообщества вокруг него, а, с другой стороны, как искра или фрагмент того, что находится над ним и за его пределами. Оно кристаллизуется из коллективной души природы или общества, или оно нисходит из трансцендентальной души небес или того, что выше человечества. В обоих случаях в нем есть своя доля божественности."Бернард Босанке, *Ценность и судьба личности* (Лондон, 1913), стр. 1.
- [22] Путь к миру Совершенной Реальности, говорит Сократ в "*Теэтете*", заключается в уподоблении Богу, и нет, добавляет он, ничего более похожего на Бога, чем хороший человек.— *Теэтет* 176 А и В.
- [23] Schleiermacher's *Glaubenslehre*.
- [24] *Республика* vii. 518 до н. э.
- [25] "Аббатство Тинтерн" Вордсворта.
- [26] *Царство целей*, стр. 230.
- [27] *Лекции и выступления*, стр. 193.

[28] Элла Уилер Уилкоккс, *Стихи о жизни и мгновениях*.

[29] Якоб Беме, однако, демонстрирует это увлечение сверхэмпирическим на его пике и кульминации. Это была попытка, хотя и неуклюжая, перейти от абстрактного Бога к Богу с характером, и это был обходной путь решения проблемы зла.

[30] *Мистические элементы религии*, i. стр. 26.

[31] Проповедь Уильяма Делла о "Испытании духов", *Сочинения*, стр. 438.

{1}

ГЛАВА I

ОСНОВНОЕ ТЕЧЕНИЕ РЕФОРМАЦИИ

Я

Одной из величайших трагедий в истории христианства является разделение сил, произошедшее в реформационных движениях шестнадцатого века. Разделение сил в высших духовных начинаниях расы, конечно, не ограничивается каким-то одним веком и каким-то одним движением; это очень древняя трагедия. Но трагедия разделения часто смягчается тем фактом, что благодаря дифференциации противоборствующих сторон решительный акцент делается на аспектах истины, которым в противном случае можно было бы позволить выпасть из фокуса внимания. Это разделение шестнадцатого века особенно трагично, потому что из-за раскола в рядах те самые аспекты истины, которые были наиболее необходимы движению для неуклонного роста пронизательности и силы, были утеряны в шуме и неразберихе партийной борьбы.

Был короткий, но славный период — годы с 1517 по 1523 год, — в течение которого казалось, что духовный и интеллектуальный труд трех предыдущих столетий должен был завершиться рождением движения, которое соберет воедино все освободительные силы, которые постепенно становились доступными. Гуманисты эпохи Возрождения, не в меньшей степени, чем Колумб, открывали новый мир. [1] Они смело вышли за {2} границы, которые средневековый разум установил для человеческих интересов, и обнаружили, что человек - это нечто большее, чем абстрактное существо, чья "душа" интересовала только священнослужителей и схоластов. Гуманисты считали, что человек по праву обладает великими способностями разума. Он - творческое и автономное существо, обладающее огромными способностями к жизни и наслаждению, которым Церковь не смогла послужить. Они были поражены художественной и литературной культурой, политической и интеллектуальной свободой и огромным богатством жизни, которые, как показала недавно открытая классическая литература, существовали в дохристианском мире, а также удивительным пониманием жизни, раскрытым в Евангелиях. С похвальной страстью они предложили обновить и перестроить мир с помощью новых моделей, новых идеалов и нового духа, которые они открыли. Прежде всего, они уничтожили бы старый августиновский раскол, который повсюду нес с собой свой резкий дуализм. Они больше не признавали двойную схему мира — божественное царство противопоставлено небожественному царству, "священное" противопоставлено "светскому", духовное противопоставлено естественному, Церковь противопоставлена миру, вера противопоставлена разуму, дух противопоставлен плоти, "потусторонний мир" представлен в таком свете, что "этот мир", напротив, остается тусклым в тени. Те, кто был расширен и освобожден новым знанием,

нашли не только новый мир в классической литературе, но они также нашли новое Евангелие в Евангелии. По мере того как они сами изучали документы Нового Завета и освобождались от оков традиции, они обнаруживали, что первоначальное послание касалось жизни и действия, а не теологии. Они нашли ключ к Евангелию в Нагорной проповеди и в Притчах Иисуса и сместили акцент с доктрины на этику. Это изменение акцента, вполне естественно, повлекло за собой еще одно изменение. Это придало человеку большую значимость, а Церкви как церковной системе меньшую; ибо жизнь, как они обнаружили, была установлена в учении Христа отношением воли и формированием характера, а не посредничеством внешнего по отношению к человеку священства. "Я хотел бы, - писал Эразм Капитану в 1518 году, - чтобы схоластическим тонкостям был положен конец, или, если не конец, чтобы их можно было отодвинуть на второй план и учить Христу ясно и незатейливо. Чтение Библии и первых Отцов Церкви произведет такой эффект. Сейчас преподаются доктрины, которые не имеют ничего общего со Христом и только затуманивают наши глаза ". [2] Снова в 1521 году он написал другу слова, которые снова и снова появляются в его письмах: "Для нас было бы лучше, если бы мы меньше думали о наших догмах и больше о Евангелии", [3] или, как он часто выражается, "если бы мы меньше обращали внимания на догматические тонкости и больше на Священное Писание". Поскольку гуманизм был религиозной силой, он стремился к религии мирского типа, в центре внимания которой был сам человек — человек с его важной волей.

Другое важное влияние медленно, но всепроникающе проникало в жизнь людей и готовило путь для религии большей личной жизнеспособности и духовной направленности; я имею в виду свидетельства великих мистиков. Стоит только изучить жизнь и труды такого ученого, как Николай Крипфс, которого обычно называют Кузанус, или Николай Кузанский, который умер незадолго до рождения Лютера, [4] чтобы увидеть, какой живой силой было мистическое учение даже в этот период Возрождения. Бог для него, как и для его великих учителей, Плотина, Эригены, Экхарта и Таулера, является бесконечной и неопишуемой подпочвой Вселенной, в Реальности Которой зиждутся все корни жизни и вся реальность вещей. Душа, по природе духовная и бессмертная, на своей вершине возвышается над противоречиями, с которыми повсюду сталкивается низшее знание, и благодаря "ученому невежеству" обретает Саму Истину и вступает в невыразимый союз с Богом. Но не только среди ученых, подобных Николасу, мистицизм сформировал элементарную основу жизни и мышления; благодаря кружкам {4} "Братьев общей жизни" [5] и таким шедеврам, как *"Подражание Христу"*, *"Германская теология"* и проповеди Экхарта и Джона Таулера, он стал частью духовной атмосферы, которой дышали серьезно настроенные люди. Каждый из людей, входящих в мой список "Духовных реформаторов", читал и любил "золотую книгу немецкого богословия", и большинство из них знали другие труды великих мистиков четырнадцатого века. Имеются безошибочные свидетельства тонкого формирующего влияния этих богатых источников, что объясняет одновременные спорадические вспышки схожих взглядов в совершенно разных местах.

Таким образом, в начале Реформации за границей среди серьезных людей существовало глубокое стремление к религии внутреннего опыта, религии, основанной не на доказательствах или на каком-либо внешнем авторитете, а на врожденной способности души искать, находить и наслаждаться живым Богом, который является Корнем и Соком каждой ветки великого древа жизни. Общая тенденция этого мистического течения, как и гуманистического движения, была направлена в сторону мирской религии, и оба движения одинаково подчеркивали врожденные способности человека, судьба которого по его свободному выбору находится в его собственных руках.

Действовали также многие другие глубоко укоренившиеся тенденции к освобождению от рабства и традиций прошлого; стремление к экономическим и социальным реформам, призванным освободить простых людей и дать им реальный шанс стать личностями - тенденции, которые все реформаторы, описанные в этой книге, глубоко чувствовали и разделяли.

Поначалу казалось, что все эти движения к интеллектуальной, духовной и социальной свободе нашли своего поборника в динамичном герое, чьи девятнадцать тезисов на двери в Виттенберге пробудили мир в 1517 году. Он был по рождению и духу дитя народа — "бесконечный народ" - и казался пророком, божественно призванным озвучивать их немые чаяния. Он обладал, {5} как и все великие пророки, прямой моральной честностью и искренностью, абсолютным бесстрашием, притягательной и властной личностью, необычным мастерством владения народной речью и обильной силой пафоса, юмора и сатиры. Весь мир любит героя, который может сказать перед лицом реальной опасности: "Я бы поехал в Вормс, если бы там было столько дьяволов, сколько черепицы на крыше!" или снова: "Я бы поехал в Лейпциг, если бы девять дней подряд шел дождь "Герцог Георг"!" [6]

Он также обладал необычной религиозной глубиной и силой, которые проистекали, как и в случае с великими мистиками, из глубокого внутреннего опыта. Лютер, подобно св. Павлу и св. Августин и многие другие духовные наставники человечества пришли к своим высшим прозрениям во внезапных эпохальных откровениях или озарениях, благодаря которым он оказался на новом уровне, со смещением линии движения и изменением всех ценностей. Его обращение и преданность религии были примером такого типа. Таким же было и его открытие пути веры. Легенда, весьма вероятно, окрасила наши рассказы об этом опыте, но для целей оценки для нас не имеет большого значения, посетила ли его динамическая вспышка в его камере в Виттенберге, когда он изучал Послание к Римлянам, или она пришла, когда он поднимался по лестнице покаяния в Риме. [7] Когда все легендарные покровы сняты, мы оставляем внутреннее событие первостепенной важности, *живую идею*, врывающуюся в сознание подобно новой звезде в поле зрения. С помощью процессов, гораздо более глубоких и богатых, чем логические рассуждения, его разум пришел к уверенности в бесконечной благодати и всепрощающей любви в Боге, явленных во Христе. Одним словом, этот сбитый с толку и отчаявшийся монах, тщетно стремившийся накопить заслуги, достаточные для завоевания божественной милости, внезапно открыл нового Бога, который наполнил весь его мир новым светом, свободой и радостью. Он назвал это открытие Верой ["Глаубе"], но Вера в своем первоначальном намерении для Лютера означала личный опыт или открытие Бога, полностью видимого и ясно постигаемого во Христе. "Никто не может понять Бога или Божье Слово, - однажды написал Лютер, - если ему это не будет открыто немедленно ["на Миттеле"] Святым Духом, но никто не может получить что-либо от Святого Духа, если он не испытает это на себе. На опыте Святой Дух учит, как в Своей собственной школе, вне которой нельзя научиться ничему ценному". [8]

Таким образом, Вера для Лютера не только носила мистический характер как внутреннее открытие и как личный опыт, который немедленно связывал его с Богом, но и своим просветляющим рождением в его сознании она также была обязана в значительной степени влиянию писаний и жизнеописаний мистиков. Каким бы внезапным ни казалось "откровение", ворвавшееся в его сознание, тем не менее, был длительный период психологического вынашивания и подготовки к нему, прежде чем, наконец, наступил эпохальный момент. Еще в

первые дни своего пребывания в монастыре он попал под чары св. Августин, святой Бернар, Герсон и многие другие проводники в глубинные области внутренней личной религии, а также его близкий друг, главный викарий Штаупиц, были для него в некотором смысле личным воплощением этого типа религии. Но немецкие мистики четырнадцатого века, с их могучим опытом и необычайной глубиной, продвинули его еще дальше в этом направлении. Он был в таком восторге от этой прекрасной анонимной классики мистической религии, "*Германской теологии*", что дважды редактировал и публиковал ее, заявив в своем предисловии, что узнал из нее "больше о том, что такое Бог, Христос, человек и все сущее", чем из какой-либо другой книги, кроме Библии и Св. Августин. Джон Таулер, великий доминиканский проповедник из Страсбурга, произвел на него не менее глубокое впечатление. "Ни в латыни, ни в немецком языке, - писал он [7] Спалатину в 1516 году, - я никогда не находил более чистого и полезного учения или чего-либо, что так согласуется с Евангелием". Оба этих великих учителя духовной религии помогли ему увидеть, что полное доверие к воле Божьей и предание ее воле является спасением — "Отложи свою собственную волю, и не будет ада".

В более ранних сочинениях Лютера мы часто встречаем отрывки, которые раскрывают то, каким образом опыт все еще насыщает его Веру, и которые демонстрируют мистическую глубину его христианства в этот период. Комментируя фразу "Христос живет во мне" (Гал. ii. 20), в своем *Комментарии к Посланию к Галатам* [9] он говорит: "Он [Христос] - моя форма, мое убранство и совершенство, украшающее и облагораживающее мою веру, как цвет, ясный свет, белизна украшают и украшают стену. Таким образом, мы вынуждены грубо излагать этот вопрос. Ибо мы не можем постичь, что Христос настолько близок к нам, как цвет или белизна к стене. Но Христос, таким образом, соединился со мной и, пребывая во мне, живет этой жизнью во мне, которой сейчас я живу; да, Сам Христос есть эта жизнь, которой сейчас я живу. Посему Христос и я в этом отношении оба едины". [10] И в известном отрывке из трактата "О христианской свободе" он заявляет, что "Вера обладает несравненной благодатью соединения души со Христом, как невеста с мужем, так что душа обладает всем, чем обладает Сам Христос".

Этот Лютер раннего периода был не только героем народа и пророком глубокой и внутренней религии, он, казалось, также нашел, даже более решительно, чем гуманисты, далеко идущий принцип индивидуализма, который отобрал ключ у Церкви и передал его в руки самого христианина. Спасение по своей сути, как он видит, никому не даруется извне. Душа не зависит в этом отношении ни от организации, ни от традиций, ни от догмы, ни от священных действий. Это сделка между {8} индивидуальной душой и Богом, и человек, который полагается на Бога в живой вере, таким образом, обретает спасение, уверенность и радость. С этим принципом индивидуализма к Лютеру естественным образом пришла совершенно новая концепция Церкви. [11] Для него это было, по крайней мере, в идеале, сообщество или конгрегация верующих, каждый член которой был духовным священником, служащим духовной и социальной жизни всех: "Я верю, что на земле, как бы велик ни был мир, есть не более чем одна святая вселенская христианская церковь, которая есть не что иное, как сообщество или собрание святых . . . Я верю, что в этом сообществе или христианском мире все общее, и каждый разделяет блага других, и никто ничего не называет своим. Поэтому все молитвы и добрые дела всей общины помогают мне и каждому верующему, поддерживают и укрепляют нас в любое время жизни и в смерти". [12]

Этот идеал священства верующих, служащих друг другу во взаимном служении и практикующих добрососедскую любовь в повседневной жизни, если бы он действительно был осуществлен,

ознаменовал бы большой шаг в направлении, в котором двигались гуманисты, а именно перенос акцента с догмы на жизнь, с доктрины на этику, с церковности на личность. Великое открытие Лютера о том, что личная вера - это единственное, что имеет значение по отношению к Богу, и что любовь и служение - это единственные вещи в человеческой сфере, имеющие религиозное значение, открыло бы, если бы оно было полностью реализовано, новую эру личной свободы и новый этап в развитии Царства Божьего как всемирного братства людей, занятых взаимным служением.

{9}

II

Но молодой Лютер с этими сияющими идеалами не является настоящим Лютером протестантской реформации, так же как Августин с мощными духовными переживаниями, описанными в *Исповеди*, не является святым. Августин из истории. Исторический Лютер в высокой степени обладал духом героя; он обладал мистической глубиной и внутренним опытом, как мы видели, и он обладал пророческой силой видения и предвидения, из-за которой он часто кажется намного опережающим свое время; но эти динамичные черты были более чем уравновешены его фундаментально консервативным характером и его решимостью не двигаться быстрее или дальше, чем он мог увлечь за собой Германию, особенно дворянство. Он был, в самом прямом смысле, ребенком своего времени, продуктом средневековой Европы, и ему так и не удалось освободиться от тугих пеленок, в которые была завернута его юность. Как мы увидим, он не мог понять смелых духов, посвятивших себя задаче переосмысления христианства в терминах нового века; он любил старое, поскольку оно казалось ему неиспорченным отступничеством и коррупцией, и он, естественно, продолжал возвращаться к древней догме и общепринятому богословию старой Церкви вместо того, чтобы прокладывать путь к свежей, жизненной, духовной форме христианства, адаптированной к социальным устремлениям того времени.

Несмотря на то, что Лютер знал и любил немецких мистиков и сам получил мощный внутренний опыт Христа как жениха своей души — опыт, который оживил все силы его воли и возвысил его до ранга мирового героя, - тем не менее, его нормальной тенденцией было стремление к немистическому типу христианства, к христианству, основанному на Священном Писании, логически построенному из представлений о природе Бога и Человека, настолько древних, священных и ортодоксальных, что они казались ему аксиомами теологии и могли быть сформулированы в спасительную систему. истины, столь же универсальной и неизменной, как таблица умножения.

Каким бы бессознательным ни был сам Лютер относительно смещения акцентов, происходившего в нем по мере развития движения, историческому наблюдателю нетрудно заметить смену того Лютера, который пытается проникнуть в глубины самой жизни и чья религия - это создание внутреннего потока жизни внутри него; и того Лютера, который блуждает далеко от опыта, делает любопытные выводы из непроверенных концепций, нагромождает текст на текст, как будто на небеса можно взобраться с помощью другого Пелиона на Оссе, и снова возвращает религию к остывшим слоям лавы теологии. Ему так и не удалось внедрить пылающую веру в Бога своего сердца в теологии, которые он кропотливо выстраивал. Как только он начинал строить, он неизменно прибегал к строительному материалу, который уже был добыт в карьере и который лежал под рукой. Его экспериментальная Вера открыла Бога,

исполненного всякой Благодати, но его унаследованная концепция Бога, Бога Ветхого Завета и теологии, была совершенно иной и до конца не претерпела изменений благодаря пронизательности его сердца. Это фоновое представление о Боге находит свое крайнее выражение в его *De servo arbitrio* ["Несвободная воля"] 1525 года: "Это вершина веры - верить, что Бог, спасающий столь немногих и осуждающий столь многих, милосерден; что Он справедлив, кто по Своему собственному желанию сделал нас неизбежно обреченными на проклятие, так что ... Кажется, что Он наслаждается мучениями несчастных и больше заслуживает ненависти, чем любви. *Если бы каким-либо усилием разума я мог постичь, как Бог, проявляющий столько гнева и суровости, может быть милосердным и справедливым, не было бы необходимости в вере.*" По его мнению, для человека не могло быть ни спасения, ни надежды, ни радости, пока не был найден какой-то способ спастись от суровых судов этого разгневанного Бога. Этот путь спасения находится в том, что Лютер называет "Словом Божьим", под которым он подразумевает "Евангелие Божье о Его Сыне, воплотившемся, страдающем, воскресшем и прославленном". [13] {11} Это Слово Божье является для него совокупностью "обетований, которыми Бог является для нас": "чистое Евангелие" всепрощающего Бога; откровение на Кресте Христа о том, что никакие личные заслуги не считаются и не нужны, но что ради Христа Бог прощает грешника и дарует ему Свою Благодать.

Говоря теологически, Вера состоит в вере в Бога, которого Христос исторически открыл, — вере без всякого сомнения в то, что Он будет и поступит с нами в соответствии с тем, что сказано о Нем в "Слове Божьем". Следует сказать, что для самого Лютера Вера была "активной, могущественной вещью", "осознанной уверенностью в благодати Божьей", которая делала его "радостным и бесстрашным" и "за которую он мог умереть тысячью смертей"; [14] но в лютеранском учении всегда существовала непреодолимая тенденция опускать веру до более низкого уровня доктрины и заключаться в принятии схемы оправдания.

Этой тенденции было, я говорю, легко и непреодолимо противостоять только потому, что Лютер обычно и естественно не думал о Боге как о существе по своей сути любящем, милостивом, нежном и прощающем, то есть по сути своей Отце и по своей глубочайшей природе подобном самоотверженному Христу. Для него, как и для многих других богословов, Бог становится прощающим и милостивым благодаря заслугам и праведности Христа и, таким образом, больше не вменяет нам грех. Из-за того, что сделал Христос, Бог теперь взирает на нас с позиции милосердия, благодати и прощения и, при условии нашей веры, вменяет нам праведность Христа. Таким образом, спасение - это план, с помощью которого мы убегаем от Бога справедливости и гнева и имеем дело с Богом, который стал милосердным, потому что наш грех был уравновешен чьими-то заслугами и праведностью.

Лютер не только продолжал эту средневековую выдумку о природе и характере Бога, но и всегда имел в виду вымышленного и сконструированного "человека". Человек для него - существо, лишенное "заслуг", существо, чья личная {12} доброта сама по себе не имеет ценности. Даже сама Вера, с помощью которой достигается спасение, не является отношением или функцией собственной воли или разума человека. Это, как и все остальное, связанное со спасением, нечто божественно данное, сверхъестественно инициированное, работа Бога, *opus operatum* — "Mit unserer Macht ist nichts gethan" - и поэтому "вера" и "разум" принадлежат совершенно разным частям человеческого существа. Более того, когда он поглощен своей системой, спасение никогда не является для него синонимом внутренне преобразованного и духовно обновленного "я". Спасение означает для него уверенность в божественном

благоволения. Она по своей сути не несет в себе и не включает в свой внутренний смысл новую жизнь, радостное приведение воли в соответствие с Волей Бога. Если человек хочет достичь нравственного преобразования жизни, он должен получить дополнительный дар сверхъестественной благодати, то есть силу освящения через Святого Духа. Эта концепция делала для него невозможным ожидать пришествия божественного царства с помощью медленных процессов, происходящих сейчас в мире.

Лютер не намеревался делать "Слово Божье" синонимом Священного Писания, и в своих великих Предисловиях к *Посланиям* Святого Павла он не отождествляет их. Слово Божье - это, как мы видели, откровение, весть, Евангелие Благодати через Иисуса Христа, где бы оно ни выражалось, провозглашалось или проповедовалось. Но клятвенное Слово Божье, содержащееся в Священных Писаниях, казалось ему главным чудом веков, и поскольку в своих спорах с "Пророками" Цвиккау, "анабаптистами" и "спиритуалистами" он оказался вынужден предъявить твердый пробный камень веры и твердый авторитет, чтобы занять место, оставленное Старой Церковью вакантным, он естественным образом склонился к догме абсолютного авторитета Священного Писания и, сам того не желая, заложил основу для взгляда второго поколения протестантизма, что непогрешимое Писание является последним сообщением Бога. для беспомощного человека и является высшей и единственной основой авторитета в религии.

Его концепция таинств подобным же образом, {13} из-за его грубого сверхъестественного подхода и недостаточной интеллектуальной и духовной проницательности, скатилась к полусредневековому взгляду. Он намеревался преобразовать эти церемонии и привести их в соответствие с "чистым Словом Божиим". По его первоначальному замыслу, они больше не должны были быть объективными делами благодати, но должны были иметь только субъективную ценность, значение веры. Они должны были быть задуманы как наглядные, символические способы познания единственной важной истины о спасении — Божьей благодати и прощении; ибо Бог, по его словам, соизволяет говорить со своими незрелыми созданиями знаками и картинами. Но имперское влияние прошлого сильно повлияло на него; его собственный консервативный настрой вел его по путям, по которым просвещенный разум не пошел бы, и жар споров часто ослеплял его к некоторым драгоценным истинам, которые казались ему ясными в период творчества Веры. В ожесточенном споре с "духовными пророками" по вопросу о таинствах он написал слова, которые кажутся странно несовместимыми с его прежними взглядами и с его собственным опытом: "Внешние вещи в религии должны предшествовать внутреннему опыту, который приходит через [т.е. опосредован] внешними вещами, ибо Бог решил никому не давать внутренних даров, кроме как через внешние вещи. Он никому не даст Духа и Веры без использования внешнего слова и знака". [15] Не намереваясь отказываться от драгоценного камня религии, основанной на духовности, он еще раз представил "ужасную тайну" таинств и открыл дверь для концепции обряда как *opus operatum* — объективно реальной Божьей благодати. Он сохранил крещение младенцев как *действенный акт*, и, будучи одержим буквальными словами, *Hoc est corpus* — "сие есть тело мое", — он вернулся на заброшенный путь схоластики [16] и восстановил таинственное и чудесное реальное присутствие Христа в Евхаристии. [17] Верно, как сказал Лоуфс, что {14} "Лютер заново открыл христианство как религию", но, к сожалению, верно и то, что ему не хватило проницательности, веры и смелости духа, чтобы доверить людям своего времени и будущего "христианство как религию", и вместо этого он дал им христианство,

построенное теологически,глубоко испорченное остаточными суевериями и тайнами и сильно обремененное наследием темных и средневековых эпох.

III

Есть два типа религиозных гениев, оба из которых играют великую роль в истории. Во-первых, это гений, который, вдохновленный идеалом какого-нибудь более раннего пророка или ставший мудрым благодаря тому, что сам открыл направление небесных течений, видит сквозь сложность и запутанность своего времени и предсказывает истину, которую признают все люди в грядущем веке, более счастливым. Когда он однажды видит это, это видение трансформирует все его идеи и цели и навсегда лишает его всех низменных приобретений, всех полуправд, всех благ, которые должны быть завоеваны путем отказа от возможного лучшего. Он будет послушен этому видению, чего бы это ни стоило. Он будет свидетельствовать о полном свете, который он увидел, даже если он не может заставить никого другого в беспечном мире своего поколения увидеть это. Он может вопиять только в пустыне, но, во всяком случае, он будет *вопить*, и он будет вопиять о том самом высоком, что знает его сердце.

С другой стороны, есть гений, который понимает свой век как открытую книгу. Он почти сверхчувствителен к движениям своего времени. Он чувствует безмолвные стремления окружающих его безмолвных толп; он предвосхищает в своих мыслях то, о чем зарождаются мысли остальных — он ясный голос и оракул духа своего века. Он досконально знает, как далеко позволяют завести себя его современники. {15} Он не будет слишком торопиться, он не обгонит их возможную скорость, и он пожертвует всем, чтобы увлечь свою эпоху за собой к цели, которую он видит. Он доволен тем, что его корни уходят глубоко в прошлое, и он смягчает все свои творческие озарения разумным сочетанием опыта прошлого и идей, которые время сделало священными. Он не удовлетворит идеалиста, жаждущего скачков, и он не понравится радикалу ни в какой период; но если он храбр, мудр и искренен и, к тому же, обладает редким даром интерпретации и необычными лидерскими способностями, он может быть способен изменить ход истории не менее эффективно, возможно, более уверенно, чем гений, который настаивает на немедленном походе прямо через страну в Ханаан, как только увидит его со своей Фасги.

Лютер был реформатором этого второго типа. Он был окружен вполне реальными ограничениями. Доктор Макгифферт не преувеличивает факты, когда говорит: "Он мало заботился о ясности и последовательности мышления. Удовлетворительное и адекватное мировоззрение его не заботило. Интеллектуального любопытства у него почти не было; интереса к истине ради истины вообще не было. . . . Он оставался совершенно лишенным интеллектуальных трудностей, не находя проблем с самым крайним сверхъестественным подходом". [18] Во многих отношениях, как настаивал Харнак, его христианство было "средневековым феноменом". [19] Только в одном он был непревзойденным мастером своего времени и героем нового времени — в своем открытии пути Веры, который делает человека "бесстрашным" даже при крушении миров и "после тысячи смертей". На низших уровнях жизни, где выполнялась большая часть его работы, он странным образом находился под влиянием прошлого, не доверял разуму, восстанавливал древнюю доктрину, был консерватором в мыслях и действиях, другом правителей, хранителем, насколько это было возможно, *статус—кво*-лидером, который предавал анафеме радикалов и энтузиастов и который почти на четыреста лет предотвратил по-настоящему освободительную и полностью адекватную реформацию. {16} Он был полон решимости стать ремонтником "Старой церкви", а не строителем "Новой Церкви",

и он был полон решимости не путешествовать дальше и быстрее, чем солидные люди его времени считали безопасными и мудрыми.

Но меньше было, возможно, больше. По крайней мере, всегда найдутся те, кто думает, что извилистый путь прогресса - это самый надежный путь продвижения. Медленный наклон, постепенная спираль, каждый виток кривой "когда—либо не совсем" соответствует старому уровню - вот наиболее проверенный метод оставить изношенное прошлое и двигаться вперед, к новому этапу истории. Может быть, это и так. Безусловно, верно, что благодаря *прозрению* Лютера к людям пришло новое доверие к Богу, была завоевана новая энергия веры, и благодаря его работе по восстановлению, какой бы консервативной и осторожной она ни была, за долгое время пришло освобожденное христианство, жизненно важное социальное Евангелие стало эффективным, и перед Церковью Христа открываются огромные перспективы прогресса. Но невозможно забыть ту другую группу — тех людей другого типа, — которые даже во времена Лютера видели прямой путь в Ханаан, людей, которые увидели, что их видение исчезло нереализованным, и которые не смогли увидеть плоды своих духовных трудов в значительной степени потому, что Лютер неправильно понял их, отказался дать им помощь и утешение и, в конце концов, помог собрать силы, которые поглотили их и отложили их победу. Мы можем не винить его, но несправедливо по отношению к этим героическим душам, что они должны дольше оставаться погруженными в забвение своего поражения. Я попытаюсь на этих страницах пролить свет на принципы и идеи, которые они провозгласили Европе, возможно, опередив свое время.

[1] На Юге движение продемонстрировало тенденцию к возврату к утонченному язычеству. Однако на Севере оно было глубоко христианским по интересам, чувствам и моральным устремлениям. Эразм был, безусловно, величайшей фигурой и самым влиятельным человеком в группе гуманистов этого последнего типа.

[2] Послание CCVII.

[3] Послание DLXXXVII.

[4] 1401-1464.

[5] Николас принадлежал к одному из этих кругов. "Братья общей жизни" рассматриваются в моих *Исследованиях мистической религии*, глава xiv.

[6] Письмо курфюрсту Фридриху, 5 марта 1522г.

[7] История о том, что Лютер, поднимаясь на *Скала Санта* в 1510 году, внезапно был поражен словами: "Праведный будет жить верой", основана на воспоминаниях сына Лютера Пола. Упоминание самого Лютера о восхождении на *Скала Санта* не содержит никаких намеков на какой-либо подобный опыт. Он просто говорит, что когда он добрался до верха лестницы, по которой поднялся в надежде вызволить душу предка из Чистилища, он подумал про себя: "Кто знает, поможет ли эта молитва?" Лютер начал свои лекции о *Послании к Римлянам* в 1515 году, и его динамичный опыт, вероятно, относится примерно к этой дате.

[8] Предисловие к *Магнификату*, написанное в 1521 году.

[9] Впервые прочитано в виде лекций в 1516-17 годах и опубликовано в 1519 году.

[10] *Комментарий к Посланию святого Павла к Галатам.*

[11] Дильтей говорит в *Archiv fuer Geschichte der Philosophie*, Bd. v. Heft 3, стр. 358:

"Оправданием, которое средневековый человек имел внутренний опыт, был нисходящий поток объективных сил на верующего из трансцендентного мира, через Воплощение, в каналах церковных институтов, посвящения в священники, таинств, исповеди и трудов. Это было нечто такое, что имело место в связи со сверхразумным режимом. Оправдание верой, о котором внутренне сознавал Лютер, было личным опытом верующего, стоящего в непрерывном ряду христианского братства, которым уверенность в Благодати Божьей дается в ответ на личную веру, опыт, полученный в результате принятия дела Христа".

[12] *Saemmtliche Werke* (Erlangen edition), xxii. p. 20.

[13] О христианской свободе, *Основные произведения*, стр. 106.

[14] См. Его Предисловие к *Посланию к Римлянам*.

[15] *Wider die himlichen Propheten vom Sacrament*, ii. Anno 1525.

[16] See P. Loofs, *Dogmengeschichte* (Vierte Auflage, 1906), pp. 752-755.

[17] В своих инструкциях Меланхтону для конференции в Касселе с Бутцером в 1534 году Лютер сказал: "В хлебе и с ним действительно вкушается тело Христово, соответственно, все, что происходит активно и пассивно в хлебе, происходит активно и пассивно в теле Христовом, и последнее распределяется, съедается и пережевывается зубами".

[18] Макгифферт, *Протестантская мысль до Канта* (1911), стр. 20. Смотрите также ту же точку зрения в Troeltsch, *Христианские протестанты и церковь в новом мире* (2-я публикация), стр. 481.

[19] *История догмы*, vii. с. 169.

{17}

ГЛАВА II

ГАНС ДЕНК И ВНУТРЕННЕЕ СЛОВО [1]

Ганса Денка обычно причисляли к анабаптистам, и это презрительное имя можно использовать с такой широтой и раскованностью, что оно включает в себя не только Денка, но и всех сторонников свободной, внутренней религии шестнадцатого века. Анабаптизм часто рассматривали как своего рода широкое баньяновое дерево, которое буйно расцвело и пустило далеко простирающиеся ветви самого разного характера, но которое содержало в одном органическом единстве все ветви, нашедшие почву и пустившие корни. Название с такой расплывчатостью и покрывающей способностью, однако, мало чего стоит, и оно способствовало бы исторической точности, если бы мы ограничились этим термин теми, кто выступал против крещения младенцев и вместо этого настаивал на крещении взрослых не как средстве Благодати, а как видимом знаке завета человека с Богом. Другими характерными признаками, которые могут быть выбраны для отличия анабаптизма от других движений того периода, являются:

1. Отношение к Евангелию как к новому закону, которому должны буквально следовать и которому повинуются все, кто имеет право называться "святыми".

2. Истинная Церковь - это *видимая* Церковь, сообщество святых, основанное по завету, знаменем которого является крещение взрослых, сформированное в точности по образцу апостольской {18} Церкви и сохраняемое в строгой чистоте благодаря строгой церковной дисциплине; и

3. Отказ магистратам во всякой власти преследовать людей за их веру и учение на том основании, что Евангелие не дает им такой власти — его великая заповедь - любовь. [2]

Ганс Денк, хотя в ранний период своей деятельности тесно отождествлялся с этим движением и считался одним из его главных лидеров в Германии, однако по праву не принадлежит к баньяновому дереву анабаптизма. Его труды раскрывают идеи и тенденции такого расширенного масштаба, что кажется очевидным, что он открыл и проповедовал совершенно другой тип христианства. [3] Он является самым ранним представителем в шестнадцатом веке нового и уникального типа религии, находящейся под глубоким влиянием мистиков прошлого, но еще более глубоко сформированной новыми гуманистическими представлениями об истинной природе человека.

Доступно мало биографических подробностей о жизни Денка. Он был, скорее всего, уроженцем Баварии [4] и родился примерно в 1495 году. Он учился в Ингольштадтском университете, куда был принят в число бакалавров в 1517 году. [5] В 1520 году мы мельком видим его в тесном общении с гуманистами Аугсбурга. [6] В 1522 году он работал в Базеле корректором у известного издателя Валентина Курио и жил в тесном общении с великим ученым Эколампадием, чьи лекции о пророке Исае он слушал. [7] Осенью того же года по рекомендации Эколампадия он был назначен директором школы святого Себастьяна в Нюрнберге, которая в то время была главным учебным заведением в этом городе, {19} крупным центром классических гуманистических исследований. В первый период своей жизни в Нюрнберге он был тесно связан с лютеранским движением, но вскоре изменил свои симпатии и присоединился к радикальным тенденциям, которые в тот период отстаивал в Нюрнберге Томас Мюнцер, который, несмотря на свое ошибочное руководство и фанатичные черты характера, обнаружил подлинный религиозный принцип, которому суждено было стать значимым в надежных руках. [8] Мюнцер читал проповеди Таулера с юности; в его собственном экземпляре этих проповедей, хранящемся в библиотеке в Гере, в примечании на полях говорится, что он читал их почти постоянно и что здесь он узнал о божественном внутреннем Учении. Именно учение Мюнцера о живом Голосе Бога в душе, его свидетельство реальности внутреннего небесного Слова, которое Сам Бог изрекает в глубинах человеческого сердца, привлекло гуманиста и преподавателя Школы Святого Себастьяна к новому и опасному делу. Он также подружился с Людвигом Хетцером, который, как и Мюнцер, учил, что спасительное Слово Божье должно быть внутренним и что Священные Писания могут быть поняты только теми, кто принадлежит к Школе Христа. Однажды уловив *видео* от этих страстных лидеров, Денк приступил непосредственно к ее разработке и развил ее последствия по-своему. Сам он был здравомыслящим, с ясным умом, скромным, искренним, далеким от фанатизма и стремился лишь найти форму религии, которая соответствовала бы вечной природе вещей, с одной стороны, и истинной природе человека, с другой — человека, я имею в виду, таким, каким его представлял гуманист. [9]

Уже в этот нюрнбергский период Денк полностью убедился, что доктрина Лютера о грехе и оправдании была искусственной конструкцией —*Einbildung*— и что его концепции Священного Писания и Таинств было суждено заковать вновь обретенную веру в железные оковы, привязать ее к устаревшей традиции и сделать ее неспособной к прогрессивному {20} и жизненно важному развитию. В своем свидетельстве или "исповеди" городскому совету Нюрнберга в 1524 году он заявил, что, хотя у него еще не было полного опыта внутреннего, могущественного Слова Божьего, он отчетливо ощущал его жизнь как внутреннее свидетельство, которое Бог вложил в него, искру Божественного Света, проникающую в его собственную душу, и в силу этого прямого опыта он отрицал ценность внешних церемоний и заявлял, что даже сама Библия не может привести людей к Богу без помощи этого внутреннего Света и Духа. [10]

В результате этого изменения отношения школьный учитель школы Святого Себальда был изгнан из города Нюрнберг 21 января 1525 года, и с этого времени до своей ранней смерти он был бездомным и скитальцем. Он провел несколько месяцев — с сентября 1525 по октябрь 1526 года — в Аугсбурге, пытаясь организовать и направить быстро разрастающиеся силы либерального движения. В эти месяцы, и особенно в период великого анабаптистского синода, который проходил в это время в Аугсбурге, он пытался придать хаотическому движению анабаптизма определенное направление, делая основной упор на мистический аспект религии. Он надеялся положить конец смутным социалистическим мечтам и фанатичным тенденциям, которые подвергали движение постоянной опасности, и он стремился призвать свое братство к внутренней религии, основанной на врожденной природе души и руководствующейся внутренним Словом, а не "новым законом", изложенным в письменном слове. Однако существовало слишком много вихрей и течений, которыми нельзя было овладеть единому разуму, слишком много разновидностей веры, чтобы быть объединенными под одним принципом, а собственный взгляд Денка был слишком неосознанным, внутренним и духовным, чтобы удовлетворить энтузиазм либо бурлящих масс, либо {21} лидеров, которые видели новый Иерусалим, готовый сойти с небес от Бога. [11]

После аугсбургского периода Денк провел некоторое время в Страсбурге, где приобрел много последователей. В настоящее время Капитон свидетельствует о чистоте жизни Денка, о его умеренности и доброжелательности, а также о впечатляющем воздействии его проповедей и учения на жителей города. [12] Вадриан, гуманист и реформатор Сент-Галла, тоже, несмотря на свое неодобрение некоторых идей Денка, говоря о нем ретроспективно после его смерти, назвал его "самым одаренным юношей, обладавшим всеми достоинствами". Но его учение было слишком странным и необычным, чтобы его допустили к распространению даже в свободном Страсбурге. После публичного обсуждения ему было приказано немедленно покинуть город. Во время короткого пребывания в Вормсе, после страсбургского периода, в сотрудничестве с Людвигом Хетцером они успешно завершили немецкий перевод Пророков с иврита, работу, которую начал Хетцер. Эта важная научная работа была опубликована под названием "*Все пророчества о верующих евреях*" в Вормсе 3 апреля 1527 года и имела широкое распространение, но ее главный недостаток заключался в том, что она была сделана "анабаптистами".

Преследуемый со всех сторон, преследуемый с места на место, он, наконец, нашел покой и убежище у своего старого друга, учителя, который впервые вдохновил его в юности, Эколампадия, и здесь, в Базеле, в тихом уединении, он умер от чумы в ноябре 1527 года, едва ли старше тридцати двух лет. [13]

Теперь мы должны обратиться к небольшим книгам этого гонимого и бездомного гуманиста, чтобы увидеть, каким на самом деле было его религиозное учение, и обнаружить основополагающий принцип, который лежал в основе всех попыток того периода основать христианство, основанное в первую очередь на {22} фундаментальной природе человека. [14] Денк пишет как человек с посланием — прямо в точку, четко, ярко и интенсивно. Он верит в то, что говорит, и хочет, чтобы другие видели это и верили в это. В его произведениях полностью отсутствует противоречивый характер, и они пронизаны духом терпимости и милосердия. Он знает, когда нужно остановиться, и заканчивает свои книги, как только прояснит свои мысли. Фундаментальным фактом природы человека для Денка является личная *свобода*. Не отталкиваясь ни от каких теологических предпосылок, он не обязан исходить из основного предположения, общего для всех августиновских систем, что человек лишен каких-либо врожденных способностей, имеющих отношение к духовному спасению. Вместо этого он начинает с человека, каким он его знает, — печально искаженного и стесненного существа, но все еще обладающего потенциально Божественной природой и способного сотрудничать посредством внутреннего выбора и решений с непрестанными усилиями Бога полностью завоевать его для Себя. Его небольшая книга *"Что это значит, когда Писание говорит, что Бог творит Добро и Зло"* на всем протяжении является протестом против идеи "избрания", которая, по его словам, предполагает "ограничение Любви к Богу", и это проникновенный отчет о том, как человек своим свободным выбором определяет свое вечное предназначение. [15] "Бог никого не принуждает, ибо Он не желает, чтобы кто-либо спасался принуждением". [16] "Бог дал людям свободу воли, чтобы они могли выбирать для себя, хорошее или плохое. Христос сказал Своим ученикам: "Уйдете ли вы {23}?" как будто Он хотел сказать: "Вас никто не принуждает". [17] "Бог, - снова говорит он в *Widerruf*, - "никого не принуждает, ибо любовь не может принуждать, и поэтому служение Богу - это дело полной свободы". [18]

Это тоже свобода, которая объясняет факт греха. Бог никоим образом не является виновником греха; Он всецело добр; Он не может делать ничего, кроме того, что является добром; Он никого не побуждает грешить; Он вообще не является зачинщиком зла. Весь грех и моральное зло мира произошли от нашего собственного порочного выбора и целей. "То, что мешало, это то, что наша воля отличается от воли Бога. Бог никогда не ищет Себя по Своей воле — это делаем мы. Нет другого пути к блаженству, кроме как утратить свое своеволие". [19] "Тот, кто отказывается от своего эгоизма, - говорит он в другом трактате, - и использует свободу, которую дал ему Бог, и ведет духовную битву так, как Бог желает, чтобы такие битвы велись, и так, как Христос вел Свою битву, может в своей мере быть подобным Христу". [20] Вся проблема спасения для него состоит, как мы увидим, в том, чтобы вызвать в человеке такое преобразование, при котором грех прекратится, и малейшая мысль, сказанное или сделанное не согласуется с духом. воля Божья становится горькой и болезненной для души. [21] "Быть христианином, - однажды написал он, - значит быть в какой-то мере подобным Христу и быть готовым быть принесенным в жертву так, как Он отдал Себя в жертву. Я не говорю, что мы *are* совершенны, как был Христос, но я скорее говорю, что мы должны стремиться к совершенству, которого Христос никогда не терял. Христос называет Себя Светом мира, но Он также говорит Своим ученикам, что *они* тоже являются светом мира. Все христиане, в которых живет Святой Дух, то есть все настоящие христиане, едины со Христом в Боге и подобны Христу. Поэтому у них будет подобный опыт, и то, что сделал Христос, они тоже будут делать". [22]

В душе есть не только сила свободного выбора; в человеке есть также стихийный голод, который толкает его к Богу. "Бог, - часто говорит он, - может дать только тем, кто голоден". В очень

большом отрывке, напоминающем Паскаля, он говорит: "Царство Божие внутри вас, и тот, кто ищет его вне себя, никогда его не найдет, ибо без *Бога никто не может ни искать, ни найти Бога, ибо тот, кто ищет Бога, на самом деле уже имеет Его.*" [23] Почти то же самое он говорит снова в маленькой книжке "*За Гезетца Готтеса*": "Тот, кто не знает Бога от Самого Бога, никогда Его не узнает". Это центральное понимание религиозной веры Денка в то, что Бог и человек не полностью едины. разделенный, но встречающийся, как он говорит, [24] в глубинах самих себя, основан на факте опыта, что внутри нас существует сверхиндивидуальная Реальность, которая открывается нам иногда как Свет, иногда как Слово, иногда как Присутствие или окружающий Дух. Это свидетельство - главный вклад Денка, и теперь мы должны посмотреть, как он его излагает. По его словам, свидетель есть в каждом человеке. Тот, кто не слушает его, ослепляет себя, хотя Бог изначально дал ему хорошее внутреннее зрение. Если человек будет сохранять спокойствие и слушать, он услышит то, о чем свидетельствует Дух внутри него. Не только *внас*, но и в язычниках и евреях дано это свидетельство, и людям можно было бы вечно проповедовать внешне, не замечая этого, если бы они не имели этого свидетельства в своих собственных сердцах. [25] Свет сияет, невидимое Слово Божье произносится в сердцах всех людей, которые приходят в мир, и этот Свет дает всем людям свободу и силу стать детьми Божьими. [26] Существует как внутренний принцип откровения, который он называет *внутренним Смыслом*, так и принцип активной силы, который он называет *die Kraft des Allerhoechsten* (сила Высшего), не две вещи, но одна реальность в двух аспектах и двух именах, и он настаивает на том, что тот, кто обращается к этой Божественной, духовной реальности, которая едина с Богом, и повинует ей, и любит ее руководство, уже нашел Бога и пришел к самому себе. "О, кто даст мне голос, - пишет он, - чтобы я мог громко воззвать ко всему миру о том, что Бог, всевышний, находится в глубочайшей бездне {25} внутри нас и ждет, когда мы вернемся к Нему. О, Боже мой, как это случилось в этом бедном старом мире, что Ты такой великий, и все же никто не находит Тебя, что Ты зовешь так громко, и никто не слышит Тебя, что Ты так близко, и никто не чувствует Тебя, что Ты отдаешь Себя каждому, и никто не знает Твоего имени! Люди убегают от Тебя и говорят, что не могут найти Тебя; они отворачиваются и говорят, что не могут видеть Тебя; они затыкают свои уши и говорят, что не могут слышать Тебя!" [27]

Эта самоотдача Бога повсюду считается само собой разумеющейся - это просто *то*, что, по его мнению, Христос раз и навсегда прояснил для солнца, и именно потому, что Он по сути своей самоотдающий, Бог изливает на нас Свою жизнь и любовь, как Он изливает Свой солнечный свет на траву и цветы. "Слово Божье с тобой прежде, чем ты обратишься; Оно дает прежде, чем ты попросишь; Оно открывает тебе прежде, чем ты постучишь". Бог, как Отец, обращается со Своими заблудшими детьми. "О, блажен человек, - пишет он, - который в своей нужде находит любовь Бога и приходит к Нему за прощением!" [28] Никто из нас, кто был омыт от своих грехов, прекрасно говорит он, не должен есть кусок хлеба, не задумываясь о том, как Бог любит его и как он должен любить Бога, который в Иисусе Христе, Своем Сыне, отказался от Своего права на Божественность, чтобы Его любовь казалась совершенной. [29] "Вечной Любви было угодно, - пишет он, - чтобы тот Человек, в котором Любовь проявилась в высшей степени, был назван Спасителем Своего народа. Не то чтобы человеческая природа могла кого-либо спасти, но Бог был настолько полностью отождествлен в Любви с Ним, что вся Воля Божья была волей этого Человека, а страдания этого Человека были и считались страданиями Самого Бога". [30]

Христос является для него полным проявлением жизни и совершенным проявлением Божьей любви, и тот, кто ценит эту любовь, чувствует ее привлекательность и живет жизнью, соответствующей пониманию его души, становится {26} подобным Христу, оставляет грех и "я" и

вступает в жизнь спасения. "Все спасенные, - говорит он, - единодушны с Богом, и тот, кто выше всех в любви, является первым из спасенных". [31] "Тот, кто устал от Бога, так и не нашел Его", в то время как человек, нашедший Его на этом пути любви, будет готов отказаться даже от своего собственного спасения и принять проклятие ради любви к Богу, поскольку в своем сердце он знает, что "Бог настолько всецело благ, что Он может дать такому человеку только самое высокое и наилучшее, и это Он Сам!" [32] Вот почему сказать, что тот, кто готов быть проклятым из любви к Богу, никогда не будет проклят!

Но спасение никогда не должно пониматься как нечто, являющееся результатом сделки. Это от начала до конца жизненный процесс, который никоим образом не может быть отделен от характера и личной волевой установки. "Тот, кто полагается на заслуги Христа, - говорит он, - и все же продолжает вести плотскую, порочную жизнь, относится ко Христу точно так же, как в прежние времена язычники относились к своим богам. Тот, кто действительно верит, что Христос спас его, больше не может быть слугой греха, ибо ни один человек не верит правильно, пока не оставит свою старую жизнь". [33] "Недостаточно, - пишет он в другом месте, - чтобы Бог был в тебе; ты также должен быть в Боге, то есть приобщаться к жизни Бога. Обретение Бога не помогает, если ты не почитаешь Его. Бесполезно называть себя Его ребенком, *если ты не ведешь себя как ребенок!*" [34] Он настаивает на том, что никто не может быть "назван праведным" или "считаться праведным", пока он на самом деле *не станет* праведным. Человеку нельзя "вменить" ничего такого, что не присутствовало бы с этической и нравственной точек зрения как живая черта его характера и поведения. Никто, по его истинным словам, не может познать *Христа как средство спасения*, если он не следует Ему в своей жизни. Тот, кто не свидетельствует о Христе в своем ежедневном хождении, вырастает в человека, отличающегося от того, кем он призван быть. [35] Человек, который продолжает жить во грехе, на самом деле не знает Бога, и, используя его прекрасную фигуру, подобен человеку, который потерял свой дом и сбился с пути, и даже не знает, что он *дома*, когда его Отец нашел его и приветствовал его возвращение, но все еще продолжает искать дом и Отца, поскольку он не узнает ни свой дом, ни своего Отца, когда он их нашел! [36]

Таким образом, Спасение для Ханса Денка - это полностью внутренний процесс, инициированный свыше через Божественное Слово, Христа, которого мы знаем внешне как историческую Личность Евангелия и которого мы знаем внутренне как Носителя Света и Любви, Свидетеля в нас против греха, Голоса Отца в наших сердцах, зовущего нас домой, Цели наших духовных поисков, Альфы и Омеги всей религиозной истины и всего духовного опыта. Путь к Богу, по его словам, - это внутреннее и духовное познание Христа. [37] Но каким бы слышимым ни было внутреннее Слово, каким бы ярким ни было озарение, какой бы привлекательной ни была Любовь, принуждения никогда не бывает. Сама душа должна слышать, видеть и чувствовать; должна сказать "да" призыву Любви и должна сотрудничать, постоянно приспособливая личную волю к Воле Бога и "учиться вести себя как дитя Божье".

Придя к пониманию того, что спасение - это полностью дело духа, внутреннее дело, Денк ослабил свою хватку за внешние вещи, которые на протяжении долгих веков истории считались существенными для христианства. Таинства и церемонии опустились для него на более низкий уровень, как вещи, не имеющие значения. Со свойственной ему широтой и мягкостью он не критикует их, как это сделал бы иконоборец; он не кричит против тех, кто продолжает ими пользоваться. Он просто не считал их имеющими духовного значения. "Церемонии, - пишет он в своей предсмертной исповеди, - сами по себе не являются грехом, но тот, кто полагает, что он

может обрести жизнь либо крещением, либо вкушением хлеба, все еще пребывает в суеверии". [38] "Если бы все церемонии, - добавляет он, - были утрачены, от этого было бы мало вреда". [39] {28} Он призывает христиан прекратить ссориться из-за этих внешних и второстепенных вопросов и сделать религию основанной на любви к ближнему, а не на рвении к внешним церемониям. Он изложил этот великий принцип: "Все внешнее должно уступать любви, ибо они существуют ради любви, а не любовь ради них самих". [40]

Он, в соответствии со своими фундаментальными идеями, был категорическим противником любой тенденции превратить христианство в законную религию. Его друзья, анабаптисты, были склонны превратить Евангелие Христа в "новый закон" и сделать религию в значительной степени основанной на скрупулезном подчинении этому совершенному закону жизни. Всему этому он был радикально чужд, ибо, по его мнению, это был всего лишь еще один путь назад к религии буквы, в то время как Христос пришел призвать нас к религии духа. "Тот, у кого нет Духа, — писал он, — и кто не может найти Его в Священных Писаниях, ищет жизни и находит смерть; ищет света и находит тьму, будь то в Ветхом или в Новом Завете". [41] "Тот, кто думает, что он *может стать по-настоящему праведным* с помощью Книги, приписывает мертвой букве то, что принадлежит Духу". [42] Он не умаляет и не недооценивает Священные Писания - он знал их почти наизусть и потратил драгоценное время из своей короткой жизни, чтобы помочь перевести Пророков на немецкий язык". -но он хочет навсегда прояснить тот факт, что люди спасаются или погибают, когда они говорят *да* или *нет* Свету и Слову внутри себя. "Священное Писание, - пишет он в своем предсмертном свидетельстве, - я считаю превыше всякого человеческого сокровища, но не так высоко, как Слово Божье, которое живо, могущественно и вечное, ибо это Сам Бог, Дух, а не буква, написанное без ручки или бумаги, так что оно никогда не может быть уничтожено. По этой причине спасение не связано со Священными Писаниями, какими бы необходимыми и хорошими они ни были для своей цели, потому что Священные Писания не могут сделать добрым злое сердце, даже если оно может быть образованным. Однако доброе сердце с Божественной Искрой в нем улучшается всем, и такому человеку Священные Писания принесут блаженство {29} и благодать" [43]. Священные Писания — внешнее Слово, — как он много раз, на самом деле несколько занудно, заявляет, являются свидетелями и указателями на реальную и важную вещь, на Слово, которое очень близко ко всем душам и записано в сердце, и ясность и сила которого возрастают по мере того, как воля становится параллельной воле Божьей, и по мере того, как жизнь растет в подобии Божественному образу, явленному во Христе. Эта внутренняя жизнь и духовная оценка не дают никаких оснований для ослабления моральных обязательств жизни. Никакое исполнение закона Христом, никакое исчезновение внешнего и преходящего не дает нам никакого оправдания для того, чтобы пренебречь ни йотой из всего, что относится к врожденной природе нравственной доброты. "Христос, - говорит он, - исполнил закон не для того, чтобы освободить нас от него, но чтобы показать нам, как соблюдать его в истине. Член должен вкушать то, что вкушает Глава". [44] *Любить одного Бога и ненавидеть все, что мешает любви* - это принцип, который, по мнению Денка, будет соответствовать любому закону, древнему или современному. [45]

Таковы были идеи, которым этот молодой радикальный реформатор, возможно, мечтатель, пытался научить свою эпоху. Время для него еще не созрело, и не было среды, готовой для его проповеди. Он обращался к умам, занятым теологическими системами, и к людям, чьи споры

велись из-за значения унаследованных средневековых догм. Он думал и говорил как ребенок из другого мира, и он говорил на языке, который выучил сердцем, а не из книг или из школ. Это "ключ Давида", говорит он, то есть внутренний опыт, который отпирает все надежные двери истины, но вокруг него было так мало тех, у кого действительно был этот "ключ"! Его задача, которой было суждено стать трудной и болезненной, которая при его жизни была обречена на провал, не была выбрана им самим. "Я открыл свой рот, - говорит он, - против своей воли, и я обращаюсь к миру, потому что Бог побуждает меня так, что я не могу молчать. Бог призвал меня и поставил на мой пост, и Он знает, получится из этого что-то хорошее или нет". [46]

{30}

Не часто бывает, чтобы человек, живущий в атмосфере бурлящего энтузиазма, безжалостно уколотый и подстрекаемый жестокими и бесчувственными преследователями, вынужденный слышать, как его драгоценную истину упорно называют заблуждением и пагубной ересью, сохранял такое спокойствие и вменяемость и уверенность в том, что с ним и с его истиной все будет хорошо, как это делает Денк. "Я искренне доволен, - таково его предсмертное свидетельство, - что весь стыд и бесчестье падут на мое лицо, если это правда. Именно когда я начал любить Бога, я попал в немилость людей". [47] Он признается, что ему было трудно "сохранять мягкое и смиренное сердце" во всей своей работе среди людей, "умерять свое рвение пониманием" и "заставлять свои уста всегда говорить то, что значило его сердце", [48] но он, по крайней мере, преуспел в любви к Богу и в ненависти ко всему, что препятствовало любви. В эпоху, когда доктрина была новой и революционной, ему удалось представить принцип Внутреннего Слова в качестве основы религии, не поощряя при этом ни распушенности, ни моральной распушенности, поскольку он считал, что путь к свободе - это жизнь, все более уподобляющаяся Христовой, он считал, что исполнение закона возможно только для тех, кто принимает бремя и жертвы любви, и он настаивал на том, что привилегии блаженства принадлежат только тем, кто *ведет себя как сыновья*.

[1] Лучшими исследованиями о Денке являются статьи Хеберле в *Theol. Studien und Kritiken* (1851), Erstes Heft, and (1855) Viertes Heft. Gustave Roehrich's *Essai sur la vie, les écrits et la doctrine de Jean Denk* (Strasbourg, 1853). Ludwig Keller's *Ein Apostel der Wiedertaeufer* (Leipzig, 1882). Однако к последним двум книгам следует относиться с большой осторожностью.

[2] Одна ветвь анабаптистов считала, что "святые" могут, однако, справедливо использовать меч для исполнения Божьих замыслов в отношении безбожников и для ускорения наступления Тысячелетнего правления Царства.

[3] В своих *Исследованиях мистической религии* (1908) я включил его в число анабаптистов, но назвать его таковым можно только при таком вольном употреблении слова, что оно утрачивает какое-либо *определенное* значение.

[4] См. книгу Дж. Кесслера "*Шаббата*" (1902), стр. 150.

[5] L. Keller, *Johann von Staupitz*, p. 207.

[6] Там же. стр. 208.

[7] Письмо Эколампация Пиркхаймеру, 25 апреля 1525 г.

[8] Georg Theodor Strobel, *Leben, Schriften und Lehren Muenzers* (Nuernberg, 1795); J. R. Seidemann, *Thomas Muenzer* (Dresden, 1842).

[9] Современная хроника называет Денка ученым, красноречивым, скромным и, к тому же, знающим иврит. — *Саббата* Кесслера, стр. 150.

[10] Это "Признание" находится в архивах Нюрнберга и широко использовалось в книге Келлера "Об апостоле Видертауфера", см., в частности, стр. 49-62. См. также Th. Kolde, *Kirchengeschichtliche Studien* (1888), p. 231 f. В этой связи большой интерес представляет отрывок из письма, которое Лютер написал Иоганну Бризманну 4 февраля 1525 года. Он говорит: "Сатана зашел так далеко, что в Нюрнберге некоторые люди отрицают, что Христос есть что-то, что Слово Божье есть что-то, что Евхаристия есть что-то, что Магистратура есть что-то. Они говорят, что есть только Бог".

[11] See Nicoladoni's *Johannes Buenderlin von Linz* (Berlin, 1893), p. 114.

[12] Письмо Капитула к Цвингли, 26 декабря 1526г.

[13] Кесслер говорит, что Эколампадий в христианском духе был с ним при его смерти. *Указ. соч.* стр. 151.

[14] Небольшие книги Денка, из которых я извлеку его учение, следующие: (1) *Vom Gesetz Gottes* ("О законе Божьем"), напечатанные без указания места или даты, но, вероятно, опубликованные в 1526 году. Я использовал копию, хранящуюся в библиотеке Кениглихе в Берлине, sig. Co. 2152. (2) *Byl geredet sey docc die Schrift sag Gott thue und mache guts und boeses* ("Что это значит, когда Писание говорит, что Бог творит Добро и зло"), 1526. Копии этого документа можно найти в Университетской библиотеке Марбурга, а также в Дрезденской библиотеке Кениглихе. (3) *Видерруф* ("Исповедь"), 1527. Я воспользовался экземпляром, хранящимся в библиотеке Кениглихе в Дрездене. Theol. Катол. 817 (4) *Ordnung Gottes und der Creaturen Werck* ("Божественный план и работа Создания"), 1527, в вышеупомянутой библиотеке в Дрездене. (5) *Wer die Warheif warlich lieb hati* т.д., без даты ("Тот, кто действительно любит правду" и т.д.), и (6) *Von der waren Liebe* ("Об истинной любви"), 1527. Этот последний трактат был переиздан в Америке издательством Mennonitische Verlagshandlung, Элксхарт, Индиана, 1888.

[15] "Слышать Слово Божье, — говорит он в другом месте, - означает жизнь; не слышать его означает смерть". - *Порядок действий*, стр. 17.

[16] *Byl geredet sey*, p. C. (подкачка по буквам.)

[17] *Was geredet sey*, B. 3.

[18] *Widerruf*, sec. iv.

[19] *Was geredet sey*, B.

[20] *Там же*. B. 5.

[21] *Venn Gesetz Gottes*, p. 15.

[22] *Was geredet sey*, B. 6.

[23] *Was geredet sey*, B. 2.

- [24] *Там же*. В. 5.
- [25] *Там же*. Б. 1 и 2.
- [26] *Ordnung Gottes*, p. 7.
- [27] *Vom Gesetz Gottes*, p. 27.
- [28] *Был гередеет сей*, Д. 1 и 2.
- [29] *Vom Gesetz Gottes*, p. 33.
- [30] *Van der wahren Liebe* (Elkhart reprint), p. 7.
- [31] *Van der wahren Liebe* (Elkhart reprint), p. 8.
- [32] *Vom Gesetz Gottes*, p. 19.
- [33] *Widerruf*, ii.
- [34] *Was geredet sey*, В. 1.
- [35] *Там же*. D.
- [36] *Был гередеет сей*, А. 4 и 5.
- [37] *Там же*. Б. 3.
- [38] *Widerruf*, vii.
- [39] *Там же*. vii.
- [40] *Vom Gesetz Gottes*, p. 33.
- [41] *Там же*. стр. 22.
- [42] *Там же*. стр. 21.
- [43] *Widerruf*, i.
- [44] *Vom Gesetz Gottes*, p. 9.
- [45] *Там же*. стр. 12.
- [46] *Был гередеет сей*, Предисловие.
- [47] *Widerruf*, Предисловие.
- [48] *Там же*., Предисловие.
- {31}

ГЛАВА III

ДВА ПРОРОКА ВНУТРЕННЕГО СЛОВА: БАНДЕРЛИН И ЭНТФЕЛЬДЕР

Я

Исследование Денка в предыдущей главе дало основные очертания того типа христианства, который небольшая группа людей, иногда называемых "энтузиастами", а иногда "спиритуалами", но на самом деле квакерами шестнадцатого века, провозгласила и добросовестно исповедовала в начальный период Реформации. Они коренным образом отличались от Лютера в своей концепции спасения и в основе своего авторитета, хотя своим первым пробуждением были обязаны ему; и они не были настоящими анабаптистами, хотя поначалу примкнули к этому движению и усердно трудились, чтобы пресечь зловещие признаки ратеризма и фанатизма, а также ошибочное "возвращение" к тысячелетним надеждам и чаяниям, к которым были склонны многие анабаптистские лидеры.

Внутренний круг "спиритуалов", исследованием которого мы сейчас занимаемся, никогда не был численно большим или впечатляющим, и в общественном сознании он не был четко дифференцирован в рамках более широкого круга бурлящих идей и революционной пропаганды. Однако сами люди, составившие ее, очень точно понимали несколько определенных, центральных истин, которым они были преданы, и они никогда не теряли из виду в суматохе споров и в буре преследований цель, к которой они направлялись. Они не пытались {32} основать Церковь, организовать секту или приобрести личных последователей, потому что у всех них была глубоко укоренившаяся идея, что истинная Церковь невидима. Это общение святых, включая тех, кто жил во все века, прошлые и настоящие, кто слышал божественное внутреннее Слово и повиновался Ему, и благодаря сотрудничеству с внутренним откровением Бога и преобразующему Присутствию они возвысились до мистического союза сердца и жизни с Ним. Их апостольская миссия — ибо они полностью верили, что они "призваны" и "посланы" — заключалась в том, чтобы нести свидетельство об этом вечном Слове в душе, расширять братство этого невидимого Сиона и собирать из всех стран, народов и видимых слоев Церкви тех, кто был готов к членству в единой семье и братстве Духа Божьего. Они совершили ошибку, которую очень часто совершали раньше и с тех пор, недооценив внешнюю помощь и не сумев оценить, насколько важно видимое общение, социальная группа, работающая над общими задачами и проблемами, светская Церковь, свидетельствующая о своей испытанной вере и провозглашающая ее послание миру; но, тем не менее, они оказали очень большое служение своему поколению, и они являются непризнанными предшественниками многого, что мы высоко ценим в духовном наследии современного мира.

Боюсь, что два человека, духовные взгляды которых мы собираемся изучить, едва ли являются даже "именами" в современном мире. Они не были на стороне популярных и побеждающих, и они канули в лету, а суетный мир пошел дальше, оставив их и их маленькие книжечки лежать похороненными в забытом прошлом. Они, несомненно, достойны воскрешения, и те, кто приложит усилия, обнаружат, что идеи, которые они проповедовали, на самом деле никогда не умирали, но были быстрыми и могущественными в формировании внутренней жизни религиозных обществ Английского Содружества и, следовательно, многих вещей, которые затронули наш внутренний мир сегодня.

Иоганн Буэндерлин, как и его вдохновитель Денк, был ученым немалого ранга. Он понимал иврит; он знал Отцов Церкви как на греческом, так и на латыни; он {33} часто ссылается на

греческую литературу для иллюстрации, и он был хорошо осведомлен о диалектике школ, хотя и не одобрял ее как религиозный метод. [1] Он был зачислен студентом в Венский университет в 1515 году под именем Иоганн Вундерль аус Линц, поскольку Линц - город в Верхней Австрии. После четырех лет обучения он покинул университет в 1519 году, будучи вынужден отказаться от получения степени бакалавра, потому что был слишком беден, чтобы заплатить требуемую плату. [2] Следующие пять лет его жизни прошли безвозвратно, но мы слышим о нем в 1526 году как о проповеднике на службе у Бартоломеуса фон Штархемберга, видного дворянина Верхней Австрии, и в то время он был ревностным приверженцем лютеранской веры. Он был в Аугсбурге в том же 1526 году, во время великого собрания анабаптистов, и здесь он, вероятно, встретил Ганса Денка, во всяком случае, в 1529 году он свидетельствовал перед следственным судьей в Страсбурге, что принял взрослое крещение в Аугсбурге тремя годами ранее. По-видимому, он отправился из Аугсбурга в Никольсбург, где присутствовал на публичной дискуссии, в ходе которой появилось четкое различие между умеренными и радикальными, правым и левым крыльями анабаптистов. Буэндерлин принял участие в этой Дискуссии на стороне "умеренных". Некоторое время — возможно, два года — он оставался в Никольсбурге и столкнулся с преследованиями, которые царили в этом городе зимой 1527-1528 годов. На следующий год его замечают в Страсбурге, где долгое время допускалась гораздо большая свобода мысли, чем в любом другом немецком городе того периода. Великой трагедией, которую ему пришлось пережить, было крушение дела всей его жизни из-за роста и распространения влияния Рантера в анабаптистских кругах под руководством Мельхиора Хоффмана и других людей подобного духа. Он любил свободу, и здесь он увидел, как она вырождается в вседозволенность. Он был предан религии опыта и внутреннего авторитета, и теперь {34} он увидел дикие крайности, которым была подвержена такая религия. Он был предан духовному христианству, и теперь ему пришлось усвоить горький урок о том, что существует множество типов и разновидностей "духовной религии", и что массы склонны поддерживать тех, кто предлагает им разнообразие, которое впечатляет и вызывает эмоциональный трепет. Наша последняя определенная информация о Буэндерлине показывает, что он находился в Констанце в 1530 году, из которого он был изгнан в результате информации о "здравости" его учения, представленной в письме Эколампадия. С этого времени он полностью выпадает из поля зрения, и нам остаются только догадки. Одно из возможных упоминаний о нем встречается в письме гуманиста Юлиуса Пфлюга Эразму в 1533 году. Пфлюг говорит, что в Литиум недавно прибыл человек (вероятно, Лютцен), который учит, что нет слов Христа, которые служили бы основанием для совершения Таинства Вечери, и что ее следует принимать только духовным образом. Он добавляет, что Бог вмешался, чтобы защитить людей от подобной ереси, и что еретик был заключен в тюрьму. Вероятно, было назначено обычное наказание за подобную ересь. Это описание вполне подошло бы Иоганну Буэндерлину, но мы можем только догадываться, что он был противником видимого Таинства, упомянутого в письме, которое Эразм получил в 1533 году. [3]

Религиозный вклад Буэндерлина сохранился в трех небольших книгах, которые сейчас чрезвычайно редки, основные идеи которых я изложу в сжатой форме и в основном своими словами, хотя я искренне старался передать его справедливо. [4] Его стиль труден, {35} главным образом потому, что он изобилует повторениями и не научился писать упорядоченно. Я склонен полагать, что иногда он писал, как, несомненно, проповедовал бы, в пророческой, восторженной, спонтанной манере, едва ли управляя ходом своих мыслей своим интеллектом, но позволяя им идти по пути наименьшего сопротивления и ритмичным потоком слов; его центральные идеи, конечно, все время занимали преобладающее место в его высказываниях.

Он по сути своей мистик как по опыту, так и по основанию своей концепции Бога и человека. Эта мистическая черта особенно заметна во второй книге о том, почему Бог воплотился во Христе, и я начну свое изложение с этого аспекта его мысли.

Бог, говорит он, который является вечным и единственным благом, всегда выходил за пределы Самого Себя в формах самовыражения. Его высшее выражение осуществляется в небесном и чисто духовном порядке ангельских существ. Через этих духовных существ Он объективирует Себя, отражает Себя, познает Себя и раскрывается. [5] Он также излил Себя на более низкий уровень проявления в видимом творении, где дух часто оказывается в оппозиции к тому, что не является духом. Высшим существом этого второго порядка является человек, который по внутренней сути создан по образу и подобию Божьему, но связывает воедино в одной личной жизни как чувственные элементы, так и божественные и духовные элементы, которые всегда находятся в столкновении и войне друг с другом. Человек обладает полной свободой выбора и может склонить свою волю в любую сторону — он может жить вверх, к божественной доброте, или он может жить вниз, к бедной, тонкой, ограничивающей изоляции индивидуальной самости. Но {36} несмотря на меняющуюся драму нашей человеческой судьбы, Бог никогда не покидает нас. Он всегда внутри нас, так же близко к сердцу нашего существа, как Свет к глазу. Совесть является свидетелем Его постоянного Присутствия; влечение, которое мы испытываем к высшим вещам, рождается в неизбывном образе Божьем, который посажен в нашей природе, "подобно древу Жизни в Эдеме". Он умоляет в наших сердцах Своим внутренним Словом; Он раскрывает Свою доброту в Своем громком противостоянии всему, что могло бы причинить нам вред и испортить нас, и Он неустанно трудится, чтобы родиться в нас и явить Свою любовь и Свое духовное царство во владениях нашего собственного духа. Путь жизни состоит в том, чтобы умереть для плоти и узкой воли своего "я" и ожить для Духа и Слова Божьего в душе, войти в ту вечную любовь, которой Бог любит нас, и участвовать в ней. Эта центральная идея о двойной природе человека — высшем "я", неразрывно связанном с Богом, и низшем "я", корнящемся в плотских изгоистичных желаниях, — проходит через все его произведения, и, по его мнению, все процессы откровения направлены на дальнейшее освобождение и развитие высшего и ослабление притяжения низшего "я".

Его первая книга посвящена двойственному откровению Бога о Себе — в первую очередь как живого Слова в душе человека и, во вторую очередь, через внешние знаки и события, в историческом слове и во временном воплощении. С помощью богатства и разнообразия выражений и иллюстраций он настаивает и повторяет, что только через цитадель — или, лучше, святилище — своего внутреннего "я" человек может быть духовно достигнут, завоеван и спасен. Никто не может быть спасен, пока он не осознает себя единым с Богом; пока он не найдет свою волю в мире и гармонии с волей Бога; пока его внутренний дух не осознает единства с вечным Духом; короче говоря, пока любовь не освободит его свободой и радостью сынов Божьих. Священники могут отпускать людям грехи, если пожелают, и служители могут объявлять их спасенными, но *все это* ничего не значит, пока внутреннее преобразование не станет фактом и воля не найдет своей цели в воле Бога: "Любовь должна расцвести, и дух человека должен следовать воле Бога, начертанной в его сердце". [6]

Все внешние средства в религии имеют одну цель и одну функцию; они состоят в том, чтобы пробудить ум и направить его к внутреннему Слову. Самое поразительное чудо, самое важное событие в сфере временных последовательностей, самый привлекательный отчет об исторических событиях не могут сделать ничего большего, чем дать в форме притчи намеки и

предположения об истинной природе того Бога, который вечно присутствует в человеческих душах и который бесконечно трудится, чтобы привести все жизни в соответствие со Своим совершенным типом и образцом. В период зарождения человечества, как у евреев, так и у языческих народов, Бог, подобно мудрому Учителю, использовал метод символов и книжек с картинками. Он дисциплинировал их внешними законами и церемониями, которые тронули бы их детское воображение; но весь этот метод использовался только потому, что они не были зрелыми и готовыми к истинной и высшей форме добра. "Они использовали облик Моисея до тех пор, пока не смогли прийти к полному свету истины и праведности Божьей, по которому все это время действительно алкал и жаждал их дух". [7] Высшим примером божественного изобразительного метода было ниспослание Христа для зримого раскрытия Бога. Прежде чем увидеть Бога во Христе, люди ошибочно думали о Нем как о враждебном, суровом и гневном человеке; теперь они могут увидеть Его в этом раскрытии Себя таким, каков Он есть на самом деле, вечно любящим, терпеливо прощающим и стремящимся только привлечь мир в Свою любовь и покой: "Когда в наших сердцах пробуждается зывающий к Авве дух Христа, мы общаемся с Богом в мире и любви". [8] Но никто не должен довольствоваться Христом по плоти, Христом, известным исторически. Это значит сделать из Него идола. Мы можем быть спасены через Него только тогда, когда с Его помощью мы откроем сущностную природу Бога и когда Он побудит нас жить в духе и силе, как жил Сам Христос. Его смерть как внешний исторический факт не спасает нас; это высшее выражение Его безграничной любви и полной самоотдачи {38} Его духа, и она эффективна для нашего спасения только тогда, когда она вовлекает нас в подобный образ жизни, объединяет нас в духе с Ним и делает нас в действительности причастниками Его крови, духовно воспринятой. Христос является нашим Посредником в том смысле, что Он открывает любовь Бога к нам и побуждает нашу волю ценить ее. [9]

Каждый шаг человеческого прогресса и духовного продвижения отмечен переходом от господства внешнего к господству и силе внутреннего опыта. Бог готовит нас к тому времени, когда образы, цифры и методы из книжек с картинками больше не будут нужны, но все люди будут жить по внутреннему Слову и иметь свидетельство — "глас вопиющего Аввы" - в своих собственных сердцах. Но этот процесс от внешнего к внутреннему, от добродетели, побуждаемой страхом и опосредуемой законом, к добру, порождаемому любовью, не оставляет места вседозволенности. Буэндерлин не имеет ничего общего с антиномизмом и выступает против любой тенденции, которая дает волю плоти. Внешний закон, внешние ограничения, дисциплина страха и наказания должны использоваться до тех пор, пока они необходимы, а письменное слово и живописный образ всегда будут служить нормой и эталоном, но истинной духовной целью жизни является формирование правильно сформированной воли, создание контролирующей личной любви, переживание направляющего внутреннего Духа, которые помогают пробужденной душе неуклонно приближаться к совершенной Жизни, которую открыл Христос.

Для Буэндерлина, как и для Денка, истинная Церковь — это общение духовных личностей, невидимое собрание, постоянно расширяющееся с течением веков и благодаря расширяющемуся свету Духа. Он обвиняет Лютера в том, что он не смог осуществить настоящую реформацию, что он "смешался с мадианитянами вместо того, чтобы идти дальше в обетованный Ханаан", и в том, что он не смог докопаться до фундаментальных основ духовной религии. [10]

В своем заключительном трактате [11] он подробно раскрывает значение своего принципа. Он с сияющей простотой повествует о мистическом *единстве* духовной Вселенной и рассказывает о божественном замысле привести все наши конечные и разделенные воли в моральную гармонию с Центральной Волей. И снова религия представляется как всецело дело внутреннего духа, дело прозрения, послушания живому Слову, любви к бесконечному Возлюбленному, журчания живых потоков в сердце человека. Он заявляет, что период знамений и символов и "схоластического пути к истине" проходит, и на смену ветхому приходит религия Нового Завета, религия жизни и духа. Так же быстро, как приходит новое, церемонии и таинства исчезают и отпадают. Они не принадлежат религии Духа; они предназначены для младенческой расы и для тех, кто еще не перерос книжку с картинками. Крещение Христа совершается силой свыше, и Он очищает от греха не водой, но Святым Духом и пылающим огнем любви. Как только духовный человек овладевает "ключом Давида" и вступает в "истинную Субботу своей души", он легко относится ко всем формам и церемониям, которые являются внешними и которые можно выполнять механически, не создавая необходимого отношения поклонения и внутренней гармонии воли с Богом: "Когда Царство Божье с его радостью и любовью вошло в нас, мы не очень заботимся о тех вещах, которые могут происходить только вне нас". [12]

II

Кристиан Энтфельдер придерживался почти в точности тех же взглядов, что и те, которые мы нашли в учении Буэндерлина. Он погрузился в себя еще больше, чем Буэндерлин, и почти напрасно ищешь события его жизни. Хаген не упоминает его. Гретцмахер в своей "*жизни*" никогда не упоминает его. В великой *реальной энциклопедии о протестантской теологии и Кирхе* нет статьи о нем. Готфрид Арнольд в своей "*Исторической книге*" "Кирхенунд Кетцер" просто упоминает его в своем списке "Свидетелей истины". Единственная статья, которую я когда-либо находил о нем, - это статья профессора Везенмейера в "*N. theol*" Габлера. *Журнал* (1800), iv. 4, стр. 309-334.

Впервые он появляется в группе последователей Бальтазара Хюбмайера, и в этот период он, очевидно, вступил в союз с анабаптистским движением, которое объединило в себе многих молодых людей того времени, стремившихся к новому и более духовному типу христианства. Хюбмайер упоминает Энтфельдера в 1527 году как пастора в Эванциге, маленьком городке в Моравии, где, как он сам позже скажет, он усердно учил свою маленькую паству вещам, которые касались их внутренней жизни. В насыщенные событиями 1520-1530 годы он был в Страсбурге в компании с Буэндерлином [13], и в этом последнем году он опубликовал свою первую книгу под названием "*Фон ден манигфальтиген в Глаубене Зерспальтунгена и яр эрштанден*". ("О многих разделениях, возникших в вере в этом году"). Вторая книга, также датированная 1530 годом, носит заглавие: Фон варен Готселигкайт и др. ("Об истинном спасении"). Он написал также третью книгу, которая появилась в 1533 году под названием "*Готы и Христовы иисусовы помощники Херрена Эркандтнусса*" и др. ("О познании Бога и Иисуса Христа, Господа нашего".)

Его стиль проще, чем у Буэндерлина. Он больше похож на человека из народа; ему нравятся энергичные, образные обороты речи, взятые из жизни простых людей, во многом в манере Лютера, и он вдыхает во все три книги дух глубокой и святой жизни. Его фундаментальная идея о Вселенной похожа на идею Буэндерлина. Видимое и невидимое творение, во всех его степенях и стадиях, является исходящим и раскрывающимся Богом, который по Своей Сущности и

Божественности един, неделим и непостижим. Но поскольку Он по сути и вечно Добр, Он *выражает* Себя в откровении и переходит от Единства к дифференциации и множественности; но все духовное движение вселенной снова возвращается к фундаментальному Единству, ибо Божественное Единство является одновременно Альфой и Омегой {41} более глубокого внутреннего мира. Однако его главный интерес не философский и не умозрительный; его ум всегда сосредоточен на практических вопросах истинной и святой жизни. Как и у его учителя Буэндерлина, весь его взгляд на жизнь и спасение мистичен; все, что касается религии, происходит в сфере души и является результатом прямых отношений между человеческим духом и Божественным Духом. В каждую эпоху и в каждой стране внутреннее Слово Божье, Голос Духа, говорящий внутри, проясняющий разум и тренирующий духовное восприятие с помощью прогрессивного опыта, создавал для себя избранный народ и собирал со всего мира небольшой внутренний круг тех, кто знает Истину, потому что она была сформирована внутри них самих. Этот "внутренний круг знающих" и есть истинная Церковь: "Церковь - это избранная, спасенная, очищенная, освященная группа, в которой обитает Бог, на которую Святой Дух излил Свои дары и с которой Христос Господь разделяет Свои служения и Свою миссию". [14]

Однако на протяжении веков происходит неуклонное созревание Божественной Жатвы, постепенное и поступательное движение духовного процесса вперед, всегда в жизни людей: "Время приносит розы. Тот, кто думает, что у него есть все фрукты, когда созреет клубника, забывает, что виноград еще впереди. Мы всегда должны с нетерпением искать что-то лучшее". [15] Есть, по его словам, три четко обозначенные стадии откровения: (1) стадия закона, когда Бог, Отец, давал о Себе знать через Свое внешнее творение и внешние формы обучения и дисциплины; (2) стадия самораскрытия через Сына, чтобы люди могли увидеть в Нем и Его личной деятельности действительный характер и сердце Бога; и (3) стадия Святого Духа, который наполняет все глубины и высоты, изливается во все жизни и является Единным Богом, открывающимся в Своей сущностной природе активной Благости — Благости, действующей в мире. Внешние явления любого типа — закон, церемонии, награды и наказания, {42} исторические события, письменные Места Писания, даже исторические деяния и страдания Христа — являются лишь указателями и материалом для внушения, чтобы привести душу к живому Слову внутри, "к Самому Господу, Который никогда не отсутствует", и который духовно рождается внутри человека. "Бог, - говорит он, - однажды стал плотью во Христе и таким образом открыл скрытого Бога, и, как это произошло плотским образом в Марии, точно так же Христос должен духовно родиться в нас". Точно так же все, что пережил Христос в Своей земной миссии, должно быть заново пережито и воспроизведено в жизни Его истинных учеников. Невозможно спасение без нового рождения Христа в нас, безсамоотречения и потери себя, без погребения со Христом в смерти для своеволия и без воскресения с Ним в радости, мире и победе. [16] Тот, кто по-настоящему любит своего Христа, не произнесет ни слова, не съест ни кусочка хлеба, ни глотка воды, ни стежка одежды на своем теле, не думая о Возлюбленном своей души. . . . В этом состоянии он может избавиться от всех образов и символов, отречься от всего, чем он обладает, взять свой крест со Христом, присоединиться к Нему во внутренней, умирающей жизни, позволить обмолачивать, веять, перемалывать, переворачивать и запекать себя, чтобы стать духовной пищей, как это сделал для нас Христос. Затем наступает состояние, в котором бедность и богатство, боль и радость, жизнь и смерть одинаковы, когда душа обрела свой субботний покой в Источнике всякой Любви. [17] Его первая книга заканчивается прекрасным рассказом о возвращении блудного сына к Своему Отцу и к Отцовской любви, а

затем он разражается радостным возгласом, как будто все это произошло из его собственного опыта: "Кто же тогда может отделить нас от Любви Божьей?"

Те, кто правильно понимают религию и имели это рождение и этот субботний мир внутри себя, перестанут спорить о внешних вещах, которые создают разделения, но не служат духу; они откажутся от вавилонской привычки создавать теологические системы, [18] они перейдут от элементов к сути, они перестанут возводить стены Церкви из крещения и вечери, которые в лучшем случае представляют собой "только стены, оштукатуренные глиной", и вместо этого они основывают Церковь на истинной сакраментальной силе внутреннего Духа Божьего. [19] Истинная цель духовной жизни - это такое единство с Богом, чтобы Он был в нас, а мы в Нем, чтобы внутренняя радость и сила брали в плен нашу внешнюю жизнь и уводили нас от мира и его "картин" и доставляли сердечное наслаждение исполнять все Его заповеди и терпеть все ради Него. [20]

Итак, в третьем десятилетии шестнадцатого века, когда лидеры Реформации использовали все свои диалектические способности, чтобы сформулировать в новых схоластических выражениях здоровый символ веры для протестантского христианского мира, и в то время как велась ожесточенная и решающая битва за новую форму совершения Евхаристии, появилась небольшая группа людей, которые предложили воспринимать христианство и практиковать его *какобраз жизни*— ни больше ни меньше. Они отвергали теологический язык и терминологию в корне. Они так же невинны в схоластических тонкостях и судебных концепциях, как если бы родились в этом поколении. Они, кажется, начисто стерли со своей доски длинный ряд вкладов августинианцев и начали заново с жизни и послания Иисуса Христа, окрашенных, если вообще окрашенных, местным и временным прошлым, опытом ранних немецких мистиков, которые помогли им интерпретировать их собственные простые и искренние переживания. Они наивны и бесхитростны, как маленькие дети, и они ожидают, как и все энтузиасты в юности, что им нужно только объявить о своих замечательных истинах и провозгласить свои "открытия", чтобы вывести мир на свет божий! Они доходят до конца последствий своего {44} свежего прозрения, даже не мечтая о том, что весь богословский мир объединится через зияющие пропасти разногласий, чтобы искоренить их "пагубную ересь" и избавить землю от людей, которые осмеливаются подвергать сомнению традиции и практику столетий.

Вместо того чтобы начинать с предпосылки первородного греха, они спокойно утверждают, что душа человека по своей сути связана с Жизнью и Природой Бога, и что добро по крайней мере так же "изначально", как и зло. Они бросают вызов вековому представлению о том, что доктрина Благодати делает невозможной свободу воли и полностью сводит спасение к делу Божьему, и они утверждают как неискоренимое свидетельство своего собственного сознания, что человеческий выбор между Светом и Тьмой, личный отклик на характер Бога, когда Он являет Себя, сотрудничество воли человека с процессами живого и духовного Бога - это то, что спасает человека, и это спасение возможно для язычника, для еврея, даже для турка, а также для человека, который ставит себя под христианское влияние. рубрики и кто говорит "патерностеры". Они отвергают все схоластические объяснения метафизической природы Христа, они не будут использовать термин "Троица" и не признают, что правильно использовать какие-либо слова, подразумевающие, что Бог разделен на многообразные личности; но, тем не менее, они придерживаются, со всем пылом своего искреннего духа, того, что Христос есть Бог, открытый исторически и по-человечески, и что видеть Христа - значит видеть истинного и единственного Бога, а любить Христа - значит любить Вечной Любовью.

В эпоху, которая вернулась к Священному Писанию как единственной авторитетной основе религиозной веры и практики, они смело бросили вызов этому курсу как опасному возвращению к более низкой форме религии, чем та, к которой призвал людей Христос, и как всего лишь законничеству и переписыванию в новых одеждах. Они настаивали на том, что Вечный Дух, который воспитывал расу с момента ее рождения, делая все лучше, и который использовал то один символ, то другой, чтобы соответствовать растущему духовному восприятию людей, является реальным Присутствием в глубинах человеческого сознания и непрестанно заявляет о Себе там как о живом Слове, повиноваться которому - жизнь, а пренебрегать и пренебрегать смертью - смерть. Обретя этот настоящий, имманентный Дух и будучи глубоко убеждены, что все, что действительно имеет значение, происходит в страшной области человеческого сердца, они отвернулись от всех церемоний и таинств и попытались сформировать Церковь, которая должна быть чистым и незатейливым Сообществом святых — братством верующих, живущих в радости внутреннего переживания Бога и связанных общей любовью ко Христу и общим служением всем, кто является потенциальными сынами Божиими.

[1] См. Статью Везенмейера о Буэндерлине в *N. lit. Anzайгер* за август 1807 г., стр. 535.

[2] Приведенные здесь подробности его жизни были почерпнуты главным образом из превосходной монографии доктора Александра Николадони о *Йоханнесе Буэндерлине*. (Berlin, 1893.)

[3] This incident is given in Dr. Carl Hagen's *Deutschlands literarisch und religioese Verhaeltnisse im Reformalionszeitalter*, 1868, iii. p. 310.

[4] Книги следующие:—

(1) *Ein gemayne Berechnung ueber der Heiligen Schrift Inhalt*, etc. ("Общее рассмотрение содержания Священного Писания".) Напечатано в Страсбурге в 1529 году.

(2) *Aus was Ursach sich Gott in die nyder gelassen und in Christo vermenschet ist*, etc., 1529. ("По какой причине Бог сошел сюда, на землю, и воплотился во Христе".)

(3) *Erklaerung durch Vergleichung der biblischen Geschrift, doss der Wassertauf sammt andern aeusserlichen Gebraeuchen in der apostolischen Kirchen geubet, on Gottes Befelch und Zeugniß der Geschrift, von etlichen dieser Zeit wider efert wird*, etc., 1530. ("Заявление путем сравнения библейских писаний о том, что Крещение водой вместе с другими внешними обычаями, практикуемыми в Апостольской церкви, были восстановлены некоторыми в настоящее время без Повеления Бога или Свидетельства Священных Писаний".)

Эти три книги можно найти переплетенными в один том вместе с трудами Денка и других авторов в библиотеке Кениглихе в Дрездене. В Утрехте также есть экземпляр его третьей книги. Помимо использования самих книг, я также использовал монографию Николадони и исследование Буэндерлина в Хагене, указ. соч. iii. стр. 295-310.

[5] Эта идея воспроизведена и значительно расширена в трудах известного силезского мистика Якоба Беме.

[6] *Ein gemayne Berechnung*, p. 57.

[7] Там же. стр. 14.

[8] Там же. стр. 221.

[9] *Ein gemayne Berechnung*, стр. 218-221, в свободном переводе.

[10] Там же. стр. 30-34.

[11] *Erklaerung durch Vergleichung*.

[12] *Aus was Ursach*, стр. 33. Эти фразы, "Ключ Давида" и "Субботний покой для души", встречаются в трудах всех духовных реформаторов.

[13] См. *N. lit. Anzeiger* (1807), p. 515.

[14] Энтфельдер обращается к своим собратям в конце своей первой книги: *Фон Зерспальтунген*.

[15] *Vorrede to Von Zerspaltungen*.

[16] *Von waren Gotseligkayt*, pp. 18-21.

[17] См., в частности, *Фон Зерспальтунген*, стр. 6-8.

[18] Якоб Беме, как мы увидим, постоянно ссылается на эту "вавилонскую привычку создавать теологические системы". Я полагаю, что Беме читал и Буэндерлина, и Энтфельдера.

[19] См. *Фон Зерспальтунген*, *passim*, особенно стр. 17.

[20] *Von waren Gotseligkayt*, p. 13.

{46}

ГЛАВА IV

СЕБАСТЬЯН ФРАНК: АПОСТОЛ ВНУТРЕННЕЙ РЕЛИГИИ

Себастьян Франк - одна из самых интересных фигур в группе немецких реформаторов, человек героического духа и новаторский гений, хотя по многим причинам его влияние на свою эпоху было несравнимо со влиянием многих его великих современников. Ни один человек, каким бы великим гением он ни был, не может полностью освободиться от интеллектуального климата и социальных идеалов своего времени, но иногда появляется человек, у которого хватает умения и дальновидности, чтобы уловить зарождающиеся стремления и тенденции, которые имеют большое значение для будущего, и который, таким образом, кажется намного опережающим свой век и не объяснимым никаким происхождением или родословной. Себастьян Франк был человеком именно такого сорта. Он был необычайно свободен от средневекового наследия и смог бы с совершенной легкостью приспособиться к духу и идеям современного мира, если бы его можно было окунуть в него.

Он особенно интересен и важен как представитель и интерпретатор религии, основанной на внутреннем авторитете, потому что необычным образом объединяет интеллектуальные идеалы гуманиста с опытом и позицией мистика. В нем мы имеем христианского мыслителя, который способен абстрагироваться от богословских формулировок своего собственного времени и более ранних времен, и который мог черпать широтой ума и глубиной проницательности из источников великих оригинальных мыслителей всех эпох, и который, кроме того, в своей

собственной глубокой и серьезной душе мог чувствовать внутренний поток центральных реальностей. Он, без сомнения, был слишком отстраненным, чтобы быть успешным Реформатором исторической Церкви, и его слишком мало интересовали внешние организации, чтобы быть лидером новой секты; но он был тем, кем стремился быть, искренним и бескорыстным вкладчиком в распространение Царства Божьего и выдающимся апостолом невидимой Церкви. [1]

Себастьян Франк родился в 1499 году в Донауэурте в Швабии. Он начал свое высшее образование в Ингольштадтском университете, в который поступил 26 марта 1515 года. Он уехал из Ингольштадта в Гейдельберг, где продолжил учебу в Доминиканском колледже, который был объединен с университетом. Здесь он был связан дружескими узами студенческой жизни с двумя своими более поздними оппонентами, Мартином Фрехтом и Мартином Буцером, и здесь он попал под влияние гуманизма, который в научных кругах Гейдельберга начинал занимать место наряду с современной схоластикой того периода. Будучи студентом в Гейдельберге, он впервые услышал речь Мартина Лютера о недостаточности дел и о вере как пути спасения, и хотя он, должно быть, почувствовал силу этой великой личности и свежесть послания, он еще не созрел для радикальной смены позиции. [2] Кажется, в эти студенческие годы он чувствовал, что зарождается новая эпоха, но, хотя он следил за великими событиями, он оставался до конца своего университетского периода приверженцем древней Церкви и был рукоположен в священники примерно в 1524 году; но очень скоро после этого он перешел на сторону партии реформ и был устроен проповедником-реформатором в маленькой церкви в Густенфельдене близ Нюрнберга. В этот период он вступил в тесную связь с мощным гуманистическим духом этого важного города. Ганс Сакс уже был известной и влиятельной личностью в Нюрнберге, и здесь он познакомился с трудами самых известных гуманистов того времени — Эразма, Хаттена, Рейхлина, Пиркхаймера, {48} Альтамера и других. В 1528 году он женился на Оттилии Бехайм, женщине с редкими способностями, чьи братья были учениками Альбрехта Дюрера и которые сами сочувствовали более свободным тенденциям того времени, выраженным анабаптистами. Франк, однако, хотя и сочувствовал стремлениям анабаптистов к новой эпохе, не испытывал доверия к их взглядам или методам. Его первой литературной работой был перевод на немецкий *Diallage* Альтхамера, который содержал нападки с лютеранской точки зрения на различных энтузиастов того периода, особенно на анабаптистов. В своем первоначальном предисловии к этой работе Франк, хотя и остается во многих отношениях лютеранином, уже обнаруживает безошибочные признаки отклонения от виттенбергского типа, и он явно движется в направлении религии духовного и мистического типа, свободной от ограничений секты и партии. Даже на этой стадии становления он настаивает на том, что Дух, а не комментарии, является истинным руководством для толкования Священного Писания; он уже противопоставляет Дух и букву, внешнего человека и внутреннего человека, и здесь он излагает радикальный принцип, который он сам вскоре применил на практике: служитель Евангелия должен сложить свои полномочия, как только обнаружит, что его проповедь не приносит духовных плодов в преобразовании жизни его прихожан. [3]

Незадолго до 1530 года Франк вступил в тесную связь с Денком, Буэндерлином, Швенкфельдом и другими современными лидерами "Духовного" движения, и их влияние на него было глубоким и длительным, потому что их послание соответствовало устремлениям, которые, хотя и не были еще четко определены, бушевали в нем подсознательно. [4] Во всех его произведениях есть очень четкие следы влияния Швенкфельда на него, но Буэндерлин особенно обращался к его состоянию и помог ему найти дорогу, которую искали его стопы. В важном письме, которое

Франк написал Иоганну Кампанусу в 1531 году, он называет Буэндерлина ученым, {49} удивительно благоговейным человеком, мертвым для мира, сильным в Священных Писаниях и сильно одаренным просвещенным разумом; и это письмо показывает, что он сам быстро продвигался в том направлении, в котором двигались Буэндерлин и Денк, хотя ни сейчас, ни когда-либо еще Франк не был простым копировщиком идей других людей. [5] "Мы должны отучиться, - пишет он, - от всего, чему мы научились в юности у папистов, и мы должны изменить все, что получили от Папы Римского или от Лютера и Цвингли". Он предсказывает, что внешняя Церковь никогда больше не будет создана, "ибо достаточно внутреннего просвещения Духом Божьим".

В своем *Tuerkenchronik*, или "Хронике и описании Турции", опубликованном в 1530 году, он уже заявил о своем недовольстве церемониями и внешними формами любого рода, о своем отказе отождествлять себя с какой-либо существующей эмпирической Церковью, о своей торжественной преданности невидимой Церкви и о своей решимости быть апостолом Духа. "В наше время уже существуют, - пишет он, - три различные Веры, у которых много последователей: лютеранская, цвинглианская и анабаптистская; *и четвертая* находится на пути к рождению, которая обойдется без внешней проповеди, церемоний, таинств, запрета и служебных обязанностей как ненужных, и которая стремится исключительно собрать среди всех народов невидимую, духовную Церковь в единстве Духа и веры, которая будет полностью управляться вечным, невидимым Словом Божьим, без внешних средств, как управлялась Апостольская Церковь до своего отступничества". , который произошел после смерти апостолов". [6]

Годом, которым датируется его автобиографическое письмо Кампанусу, стала публикация в Страсбурге самого известного литературного произведения Франка: "*Хроника времени и истории*" ("Универсальная хроника мировой истории с древнейших времен до наших дней"). [7] {50} часто указывалось, что большая часть материала этой великой Хроники заимствована у более ранних хронистов, особенно у Нюрнбергского Шеделя, и, кроме того, верно, что *Книга веков* Франка содержит большие участки неисторического повествования, изложенные в манере хронистов без особого критического осмысления, но книга, тем не менее, обладает уникальной ценностью. Она изобилует своеобразной иронией и парадоксом Франка и раскрывает его концепцию духовной истории человечества под руководством Божественного Слова. В начале - патриархи, жившие на заре мира под руководством внутреннего видения, а в конце - святые и еретики, которых Франк находит среди всех рас, храбро следующих за одним и тем же внутренним Светом, который теперь, по прошествии веков, стал более ясным и сияющим, и достаточным для тех, кто будет терпеливо и верно прислушиваться к нему, в то время как настоящие "еретики" для него - это "еретики буквы". "Мы должны действовать осторожно перед Богом, — таково постоянное свидетельство Франка, - полагаться только на Бога и смотреть на Него как на причину всего сущего, и мы должны всегда и во всех вопросах обращать внимание на то, что Бог говорит в нас, обращать внимание на свидетельство наших сердец и никогда не думать и не действовать против своей совести. Ибо все держится не на простой букве Священного Писания; все держится, скорее, на духе Священного Писания и на духовном понимании внутреннего смысла того, что сказал Бог. Если мы тщательно взвесим каждый вопрос, мы найдем его истинное значение в глубине нашего духовного понимания и разумом Христа. В противном случае мертвая буква Священного Писания сделала бы всех нас еретиками и глупцами, ибо все можно украсить и защитить текстами, поэтому пусть никто не ставит себя в тупик и не путает себя с Писанием, но пусть каждый взвесит и проверит Писание,

чтобы увидеть, насколько оно соответствует его собственному сердцу. Если это противоречит его совести и Слову в его собственной душе, то будьте уверены, что он не достиг правильного значения, соответствующего разуму Духа, ибо Священные Писания должны свидетельствовать о Духе, а не против него ". [8]

{51}

The *Хроника*, естественно, вызвала бурю неприятия этого смелого защитника внутреннего Пути. Даже Эразм, который был канонизирован в списке еретиков Франка, присоединился к протестам против летописца духовного развития мира. Его книга была конфискована, он был временно заключен в тюрьму, и в течение нескольких последующих лет он никогда не чувствовал себя в безопасности ни в одном городе, где пытался продолжить свою работу. Он содержал себя и свою семью то скромным занятием мыловара, то работой в типографии, иногда в Страсбурге, иногда в Эсслингене, а иногда и в Ульме, прося только о том, чтобы его "не заставляли хоронить талант, данный ему Богом, но разрешали использовать его на благо народа Божьего".

В 1534 году его *Книга "Мировоззрение"* вышла из печати в Тюбингене, и в том же году он опубликовал свою знаменитую *Парадоксу*, которая содержит наиболее ясное и последовательное изложение его мистической и духовной религии. Другими значимыми книгами, вышедшими из-под его пера, являются его перевод "*Moriae Encomion*" Эразма ("Похвала безумию") с очень важными дополнениями; *Von der Eitelkeit aller menschlichen Kunst und Weisheit* ("Тщета искусств и наук"), следуя трактату Агриппы фон Неттесгейма; *Von dem Baum des Wissens Gutes und Boeses* ("О древе познания добра и зла"); [9] *Germaniae Chronicon* ("Хроника Германии"), 1538; *Die guldin Arch* ("Золотая арка"), 1538; и *Das verbuetschiert mit 7 Siegeln verschlossene Buch* ("Книга за семью печатями"), 1539.

Последние годы его жизни прошли в Базеле, где он мирно работал над своими книгами и набирал текст, в то время как теологи стреляли в него из своих бумажных пистолетов, и здесь, в Базеле, он "отправился с Богом" в свое последнее путешествие, чтобы найти безопасный и тихий "город с фундаментом", вероятно, примерно в конце 1542 года. За три года до своей {52} смерти он написал в своей "Книге за семью печатями" о путешествии души к Богу такими словами: "Чем дальше человек движется к городу, который он ищет, тем ближе и ближе он подходит к цели своего путешествия; точно так же обстоит дело с душой, ищущей Бога. Если он уйдет от себя и от мира и будет искать только Бога как драгоценную жемчужину своей души, он будет неуклонно приближаться к Богу, пока не станет единым духом с Богом Духом; но пусть он не боится гор и долин на пути, и пусть он не сдастся из-за усталости, *ибо тот, кто ищет, находит*." [10] "Запечатанная книга" содержит "апологию" Франка, которая является одним из самых трогательных и одним из самых благородных документов от любого противника курса, по которому шла немецкая реформация. "Я хочу, чтобы мои писания принимались, - заявляет он, - только в той мере, в какой они соответствуют духу Священного Писания, учению пророков, и только в той мере, в какой о них свидетельствует помазание Слова Божьего, Христа, внутренней Жизни и Света людей ... Никто не является хозяином моей веры, и я не желаю быть хозяином веры ни у кого. Я люблю любого человека, которому я могу помочь, и я называю его братом, будь он еврей или самарянин Я не могу принадлежать ккакой-либо отдельной секте, но я верю в святую, подобную Христу Церковь, братство святых, и я считаю своим братом, своим ближним, своей плотью и кровью всех людей, которые принадлежат Христу среди всех сект,

вероисповеданий и народов, разбросанных по всему миру — только я никому не позволяю властвовать над единственным местом, которое я поклялся Господу хранить как чистое девство, а именно над моим сердцем и моей совестью. Если ты пытаешься связать мою совесть, властвовать над моей верой или быть хозяином моего сердца, тогда я должен покинуть тебя. За исключением *этого*, все, чем я являюсь или что имею, принадлежит тебе, кем бы ты ни был и во что бы ты ни верил". [11]

Это была основная идея Франка — принцип, которому он был предан и за который был готов страдать {53} в вере, что люди в будущие времена увидят то же, что и он [12], — что душа человека обладает врожденной способностью слышать внутреннее Слово Божье. Он часто называет Платона, Плотина и "Гермеса Трисмегиста" своими учителями, которые "говорили с ним более ясно, чем Моисей" [13], и, подобно этим греческим учителям о природе устройства души, он настаивал на том, что мы приходим "не в полном забвении и не в полной наготе", но что в нас есть божественный элемент, сокровенная сущность, в самой структуре души, которая является отправной точкой всего духовного прогресса, признаком достоинства человека, реальным источником всего религиозного опыта и вечной целью. основа спасения и радости души. Он называет этот внутренний дар многими именами. Это Слово Божье ("Wort Gottes"), Сила Божья ("Kraft Gottes"), Дух ("Geist"), Разум Христа ("Sinn Christi"), Божественная Активность ("goettliche Wirkung"), Божественное Происхождение ("goettlicher Ursprung"), внутренний Свет ("das innere Licht"), истинный Свет ("das wahre Licht"), Светильник души ("das innere Ampellicht"). "Внутренний Свет, - говорит Франк в *"Парадоксе"*, - это не что иное, как Слово Божье, Сам Бог, которым все было сотворено и которым все люди просвещены". По мнению Франка, это не капризный, субъективный импульс или видение, и его нельзя обнаружить во внезапных экстатических переживаниях; и, с другой стороны, божественное Слово для Франка не является чем-то чисто объективным и трансцендентным. Это скорее общая основа и сущность для Бога и человека. Это Бог в Его самораскрывающейся деятельности; Бог в Его самоотдающей благодати; Бог как имманентная основа всего, что постоянно реально, и в то же время этот божественный дар формирует фундаментальную природу человеческой души — "Gottes Wort ist in der menschlichen Natur angelegt" [14] — и является изначальной субстанцией нашего существа. Сознание Бога и самосознание имеют один фундаментальный источник в этой глубине, где Бог и человек неразделимы. "Ни один человек не может увидеть или познать самого себя, если он не видит и не познает посредством Света и Жизни, которые есть в нем {54}. Бог — вечно истинный Свет и Жизнь; поэтому никто никогда не сможет познать Бога вне себя, вне той области, где он познает себя в основании самого себя. . . . Человек должен искать, находить и познавать Бога через взаимосвязь - он должен находить Бога в себе, а себя в Боге". [15] Эта глубокая основа внутренней реальности есть в каждом человеке, поскольку он личность; она сияет как постоянное озарение в душе, и, хотя все остальное преходяще, это Слово вечно и было моральным и духовным руководством всех народов во все века.

Таким образом, Франк существенно отличается от Швенкфельда. Последний начинает с того, что человек совершенно потерян и лишен какой-либо присущей ему доброты. В результате внезапного, сверхъестественного события, в определенный момент времени божественные силы врываются в душу извне и наполняют ее оживляющей энергией. Человек — потерянный, падший, пораженный грехом и совершенно беспомощный - благодаря божественному и небесному творческому движению *создан* новым Адамом. Для Франка душа никогда не теряла божественный Образ, драгоценную жемчужину, изначальный элемент, которым является Сам Бог в душе. Все мы, подобно Адаму, в глубочайшем центре нашего существа, обладаем

субстанциальной сущностью, принадлежащей не земле, не времени и пространству, не тени, но вечному, духовному и небесному типу. Оно может покрыться земным мусором, оно может долго лежать погребенным в поле человеческого сердца, оно может оставаться скрытым, подобно крупинке радия в массе черной смолистой обманки, и быть забытым, но нам стоит только вернуться домой, внутрь самих себя, чтобы найти Бога, который никогда не был отделен от нас и который не мог покинуть нас, не оставив Себя. Нам не нужно пересекать море, чтобы найти Его, нам не нужно взбираться на небеса, чтобы достичь Его — Слово близко к тебе, Образ в твоём сердце, повернись домой, и ты найдёшь Его. [16]

Бездонная природа человеческой души впервые ясно раскрывается в Личности Христа, который, как заявляет Франк, воистину и по существу является одновременно Богом и Человеком. Во Христе невидимый, вечный, {55} самосущий Бог облекся плотью и стал Человеком, сделал Себя видимым и слышимым для наших духовных глаз и ушей, и во Христе Бог дал нам адекватную цель и норму жизни, совершенный образец ("Сбор"), по которому мы должны ходить и жить. Здесь мы можем увидеть как характер Бога, так и меру Его ожидания от нас. Но мы не должны останавливаться на Христе по плоти, на Христе вовне. Он впервые становится нашей жизнью и спасением, когда рождается внутри нас, раскрывается в наших сердцах и становится Жизнью наших жизней. Мы должны есть Его тело, пить Его кровь до тех пор, пока наша природа не станет единой с Его природой, а наш дух - единым по воле и цели с Его духом. [17]

Франк во многих отношениях принадлежит к числу мистиков, но с собственными своеобразными отличиями от преобладающего исторического типа мистицизма. Он, без сомнения, пропитан духом великих мистиков; он одобряет их внутренний путь к Богу и научился у них рассматривать этот мир времени и пространства как тень, а не как реальность. Далее, ни один мистик не мог бы сказать более резких вещей, чем он, о "Разуме" [18]. Человеческий разум — или, правильнее сказать, "рассуждение" — имеет для него, как и для них, очень ограниченную область своих владений. Это хороший путеводитель в сфере земных дел. Оно может мудро решать вопросы, влияющие на наш телесный комфорт и наше социальное благополучие, но оно "бесплодно" в сфере вечных проблем. Оно не видит реальности за пределами мира трех измерений. Оно слепнет, как только пытается рассуждать о Боге. Он не ищет окончательных результатов в духовных вопросах от интеллектуальной диалектики, будь то старого схоластического типа или нового типа спекуляций, формулировок и тонкостей протестантских теологов.

Франк всегда возвращается к *опыту* как к основе своей религии, как к своему пути к истине и божественным вещам. "Многие, - говорит он, - знают и учат только тому, что они сами подхватили и собрали, не испытав этого в глубинах самих себя". [19] "Тот, кто хочет знать, что находится в Храме, не должен стоять снаружи, просто слушая, как люди читают и говорят о Боге. *Все это* мертво. Он должен войти внутрь и испытать это на себе ("selbst erfahren"). Тогда сначала все рождается к жизни". [20] Но "переживание" с ним не означает восторженных видений и восторгов. Он придает экстазу и эмоциональному испарению так же мало значения, как и диалектике. Экстази так же часто заводят людей на ложный путь, как и на правильный. Они не дают критерия достоверности; они не дают конкретных идей или идеалов для жизни; но, более того, они не задействуют все глубинные силы души, как это должен делать любой истинный источник религии. Он стремится найти основополагающий принцип для духовной жизни, который не должен быть капризным или спорадическим, и который не должен

ограничиваться одним аспектом внутреннего "я", но который должен гореть постоянным светом в душе и быть основой всей нравственной деятельности и всего духовного развития. Он находит этот принцип, как мы видели, в Слове Божьем, которое является божественной реальностью, вечной и самосушей деятельностью, открывающейся ввысь, во все ресурсы Бога, и в то же время формирующей фундаментальную природу и основную структуру души. Человек может жить — многие люди так и делают — во внешней области своего "я", используя естественные инстинкты, которыми он наделен, преследуя цели жизни, которые вызывают к здравому смыслу, и управляя земным курсом в соответствии с обычаями и разумом, но всегда возможно иметь более широкий диапазон опыта, жить в более глубоких течениях и черпать из *более глубокого источника прозрения*. Этот более глубокий опыт, который является основой мистицизма Франка и, по его мнению, самой сердцевинной любой подлинной религии, состоит в личном открытии этого вечного Слова Божьего внутри и озарении всего существа через сотрудничество воли с ним. Воля является царем в человеке [21] и может открыть или закрыть врата, ведущие к жизни. Она может сделать свой мир добрым или {57} может сделать его злым; точно так же, как из одного и того же цветка пчела получает мед, а паук -яд. [22] Она может отказаться от своей верности Богу, Духу истины, или богу мира, который является Антихристом.

Это переживание Слова Божьего, которое, таким образом, осуществляется по воле человека - в результате глубочайшего личного выбора, — влияет, настаивает Франк, на все способности внутренней жизни. Теперь Разум озаряется Светом, которого у него никогда не было, пока не открылись врата в его более глубокую область. Теперь, благодаря сотрудничеству с Духом Божьим, разум становится способным к более высоким процессам и может иметь дело с божественными вещами, потому что у него есть фактически *данные* для работы. Эмоции тоже больше не слепы и не инстинктивны, они больше не увлекают волю туда, куда она не хотела бы. Теперь они представляют собой перелив внутреннего опыта, который слишком богат и полнокровен для выражения, [23] который выходит за рамки интеллектуального восприятия, но они одухотворены и контролируются изнутри. Нравственная жизнь особенно обострена, и это, по мнению Франка, одно из главных свидетельств того, что был задействован божественный источник. Открытие Слова Божьего создает автономное "царство совести" ("Reich des Gewissens"), дает нам "тысячекратное свидетельство о Боге" и становится для нас древом жизни и познания. [24]

В своей небольшой книге "Древо познания добра и зла" — книге, которой было суждено оказать далеко идущее влияние, — он заявляет, что история Эдемского сада - это могущественная притча о человеческой душе. Все, что рассказывается в Книге Бытия, повествует о том, что происходит в таинственном царстве внутри нас. Это рассказывается так, как будто это внешнее событие, на самом деле это внутреннее дело. Рай и Грехопадение, Голос Бога и искушающий голос змея, Древо Жизни и Древо познания Добра и Зла - все это находится в наших собственных сердцах, как это было в сердце Адама. Там есть Рай и Ад. Одно полностью раскрывается в торжествующем Адаме, который есть Христос; другое {58} проявляется в своем ужасе в непослушном Адаме Грехопадения.

По мере того, как жизнь человека попадает под власть "царства совести" и формируется твердый моральный облик, внутреннее руководство Словом Божьим становится все более определенным и надежным. Только хороший человек обладает уверенным и безошибочным восприятием истины, точно так же, как только ученый видит законы мира, и как только музыкант воспринимает гармонию звуков. Не только всякий духовный опыт должен подвергаться

нравственному испытанию, но и в дальнейшем он должен быть проверен Светом Божиим в других людях и в истории, а также *духом Священного Писания*, которое является благороднейшим постоянным плодом Вечного Слова. Каждый человек должен *доказать* авторитет своей религии. Его сердце должно быть покорено, разум взят в плен, а его воля направлена его истиной, чтобы он был готов встретить тысячу смертей ради этого, [25] и он должен, благодаря своей истине и проницательности, прийти к духовному единству и сотрудничеству со всеми, кто образует невидимую Церковь.

Невидимая Церковь формирует центральную верность пылкой души Франка. "Истинная Церковь, - пишет он, - это не отдельная масса людей, не особая секта, на которую нужно указывать пальцем, не ограниченная одним временем или одним местом; это скорее духовное и невидимое тело всех членов Христа, рожденных от Бога, имеющих единый разум, дух и веру, но не собранных в каком-то одном внешнем городе или месте. Это Общение, видимое духовным оком и внутренним человеком. Это собрание и общение всех истинно богобоязненных, добросердечных, новорожденных людей во всем мире, связанных вместе Святым Духом в мире Божьем и узах любви — общение, вне которого нет ни спасения, ни Христа, ни Бога, ни понимания Священного Писания, ни Святого Духа, ни Евангелия. Я принадлежу к этому Братству. Я верю в Общение святых, и я нахожусь в этой Церкви, позвольте мне быть там, где я могу; и поэтому я {59} больше не ищу Христа ни в ло здесь, ни в ло терезе". [26] Эта Церковь, которую Дух строит на протяжении веков и во всех странах, опять же, подобно опыту отдельного христианина, является полностью внутренним делом. "Любовь - это единственный признак Братства в ней". [27] Никакие внешние формы любого рода не кажутся ему необходимыми для членства в этой истинной Церкви. "Внешние дары и служения не делают христианина, и столь же мало это делает положение человека, или местность, или время, или одежда, или пища, или что-либо внешнее. Царство Божие - это не князь и не крестьянин, не еда и не питье, не шляпа и не пальто, ни здесь, ни там, ни вчера, ни завтра, ни крещение, ни обрезание, ни что-либо внешнее, но мир и радость в Святом Духе, беспримесная любовь от чистого сердца и доброй совести и непритворная вера". [28]

В своем Извинении он говорит, что отказался "от всех теологических споров, от всех сектантских утверждений веры, от крещения и всех церемоний", и "сейчас я выступаю, — добавляет он, - только за то, что фундаментально и существенно для спасения", то есть за жизненно важное участие в Жизни Бога, открывшейся в душе. [29] "Я ищу, - пишет он в начале *Парадокса*, - никакой новой и отдельной Церкви, никакого нового поручения, никакого нового крещения, никакого нового устройства. Церковь уже была основана на Христе-Скале, и поскольку внешние ключи и таинства были использованы не по назначению и прошли мимо, теперь Он совершает таинства внутренне, в духе и истине. Он крестит Своих даже посреди Вавилона и питает их Своим собственным телом, и будет делать это до скончания мира". [30]

В письме Кампанусу он говорит: "Я полностью убежден [изучением ранних Отцов Церкви], что после смерти апостолов внешняя Церковь Христа с ее дарами и таинствами исчезла с земли и удалась на небеса, и теперь сокрыта в духе и истине, и за эти последние четырнадцать столетий {60} не существовало ни истинной внешней Церкви, ни действенных таинств". [31]

Его оценка Священного Писания идеально вписывается в эту религию внутренней жизни и невидимой Церкви. Истинное и сущностное Слово Божье - это божественное откровение в душе человека. Это *первенство* всего Священного Писания, и это ключ к духовному смыслу

всего Священного Писания. Заменить самораскрывающийся Дух Священным Писанием - значит поставить мертвую букву на место живого Слова, внешний Ковчег - на место внутреннего святилища, ножны - на место меча, Фонарь с роговым стеклом - на место Светильника. [32] Это письмо убило Христа в Иудее; оно убивает Его и сейчас. Оно раскололо Церковь на фрагменты и секты и раскалывает ее сейчас. [33] Из-за этого всегда получается "Вавилонская башня" вместо Церкви. Это мешало фарисеям встретиться лицом к лицу с Моисеем; это мешает людям сейчас видеть Господа лицом к лицу. [34] Франк настаивает на том, что по своей внутренней природе письменное Писание не может быть окончательным авторитетом в религии: (a) Оно внешнее, за пределами, в то время как место религии находится в душе человека. (b) Это преходяще и непостоянно, ибо язык всегда находится в процессе изменений, и написанные слова имеют разное значение в разные эпохи и в разных странах, в то время как для постоянной религии должно быть живое, вечное Слово, которое подходит для всех эпох, стран и условий. (c) Священное Писание полно тайн, противоречий и парадоксов, которые может открыть только "ключ Давида" — внутренний опыт сердца. Писание - это Ясли, но до тех пор, пока Святой Дух не придет как дневная звезда в сердце, Мудрый человек не найдет Христа. [35] (d) Священное Писание в лучшем случае приносит только знание. Ему не хватает силы, чтобы избавить от греха, который оно описывает. Это не может создать веру, желание, любовь, целеустремленность воли, которые необходимы для достижения того, что описано в Священных Писаниях. Никакая книга — никакие "чернила, бумага и буквы" — не могут сделать человека хорошим, поскольку религия - это не знание, а образ жизни, {61} преобразованная жизнь, *изто* предполагает внутренний жизненный процесс, постоянную творческую силу. "В Пятидесятницу все книги превзойдены". [36]

Как Франк возвращается через "чернила, бумагу и буквы Священного Писания" к Духу и Истине, которые раскрывают эти великие писания, когда их читают и постигают в свете внутреннего духовного опыта, так и он всегда стремится *через* исторического Христа найти Вечного Христа — вечно живого, вездесущего, личного Самораскрытия Бога. В своей "Книге за семью печатями" он говорит: "Я превыше всего почитаю Христа Словом Божьим, ибо без Него нет спасения, и без Него никто не может наслаждаться Богом". [37] "Христос, - говорит он в "Парадоксе", - был назван Образом, Характером, Выражением Бога, да, Славой и Сиянием Его Великолепия, самым Впечатлением Его Сущности, так что в Нем виден, услышан и познан Сам Бог. Ибо это Сам Бог, которого мы видим, слышим и постигаем во Христе. В Нем Бог становится видимым и раскрывается Его природа. Все, чем Бог является, или знает, или желает, или обладает, или может сделать, воплощено во Христе и предстало перед нашими глазами. Все, что можно сказать о Боге, так же верно можно сказать и о Христе". [38]

Но этот Христос, который является самой Природой и Характером Бога, ставшим видимым и озвученным, как мы видели, не ограничивается исторической Личностью, жившей в Галилее и Иудее. Он - вечный Логос, живое Слово, проявляющееся, в той или иной степени, во все времена и страны, являя Свой Свет сквозь тусклый фонарь многих человеческих жизней — Христос, возроденный во многих душах, воскресший во многих победоносных жизнях и бесконечно распространяющий Свое Царство через постоянно расширяющееся членство в невидимой Церкви. [39] Без этого вечного раскрытия Самого Себя в духовном Общении многих членов Бог не был бы Богом, как Виноградная Лоза не была бы Лозой без ветвей; и наоборот, не могло бы быть духовной человечности без внутреннего, имманентного {62} присутствия этого Самораскрывающегося Бога во Христе. [40] Как в Палестине, так и повсюду, Христос — не только Христос по плоти, но и по Духу — это распятый Христос. Только те могут открыть

Запечатанную Книгу — могут проникнуть в божественное Откровение, — кто носит знак Креста на своем челе, кто ел плоть и пил кровь страдающего и распятого Христа, кто открыл, что Слово Божье вечно является Словом Креста. [41] Бог ближе всего к нам, когда Он кажется самым далеким. Он был ближе всего ко Христу, когда Тот взывал: "Боже мой, почему Ты оставил меня?" Точно так же и теперь тот, кто ближе всего к кресту, ближе всего к Богу, и там, где распинается плоть и достигается конец всего внешнего, *там находится Бог*. [42]

Грех означает для Франка, как и для всех мистиков его типа, *свободный выбор* чего-либо для своего частного "я" вместо жизненных целей, которые служат благу целого и реализуют универсальную Волю Бога. Жить для плоти, а не для духа, преследовать цели узкого частного "я", когда они вступают в конфликт с духом вселенской любви, отворачиваться от Слова Божьего в душе, чтобы следовать праздным голосам момента, — в этом сама суть греха. Оно не передается по наследству, оно выбрано нами самими, и все же в нашем характере есть нечто, что противостоит божественному откровению внутри нас. История Адама - это подлинная картина жизни. Это глава из книги веков, из жизни человечества. Мы грешим и падаем не потому, что это сделал он; мы грешим и падаем потому, что мы люди и конечны, как и он, и выбираем тьму вместо Света, предпочитаем сатану Богу, следуем путем смерти вместо пути Жизни, как это делал он. [43]

Этого будет достаточно, чтобы показать сущность религии этого одинокого человека и представить основные тенденции его смелой и независимой мысли. У него не было желания быть главой партии; он был слишком далек {63} от течений евангельского христианства, чтобы произвести впечатление на простых людей, которых он любил, и он был слишком радикальным мыслителем, чтобы руководить даже учеными, которые освободились от традиций благодаря своим гуманистическим исследованиям и историческому пониманию. Он был чем-то вроде Гераклита шестнадцатого века, видевшего течение всего временного, находившего парадоксы и противоречия повсюду, открывавшего жизнь как столкновение противоположностей, с ее "путем вверх" и "путем вниз", внешне пессимиста, но в глубине души оптимиста; и, наконец, за всем безумием истории, за всем грехом и глупостью человеческой жизни, видящего оком своего духа Единый Вечный Логос, который направляет все вещи к цели, который страдает как Агнец, закланный за стадо, который открывает Свою Истину. и Жизнь в святилище души, и который на протяжении веков строит невидимую Церковь, божественное Царство многих членов, в котором Он живет как Жизнь их жизнью.

[1] Troeltsch calls him a "literarischer Prophet der alleinigen Erloesungskraft des Geistes und des inneren Wortes," *Die Soziallehren*, p. 886.

[2] См. статью М. Куница в *"Новом богословском обозрении"*, т. v., стр. 361.

[3] See Alfred Hegler's *Geist und Schrift bei Sebastian Franck* (Freiburg), 1892, pp. 28-48.

[4] Рассказ о Каспаре Швенкфельде приведен в следующей главе.

[5] Это Письмо Кампанусу, первоначально написанное на латыни, сохранилось в переводе на голландский: "Эйн Бриф ван Себастьян Франк ван Вейрдт, главенствующий над этлиken ярен в Латинице, сын друга Йохана Кампана". См. Хеглер, указ. соч. стр. 50-53.

[6] *Chronica und Beschreibung der Tuerkey* (Nurnberg, 1530), K. 3 b.

- [7] Мой экземпляр - первое издание, напечатанное в Страсбурге Бальтассером Беком в 1531 году.
- [8] *Хроника*, стр. 452 до н. э.
- [9] Эти три книги были включены в том, озаглавленный "*Смерть кронбухляйна*" (1534).
- [10] *Das verbuetscherte Buch*, p. 5.
- [11] Стр. 5-8 Апологии к "*Вербуемой книге*".
- [12] См. *Апологию*, стр. 2.
- [13] *Там же*. стр. 3.
- [14] Хеглер, указ. соч. стр. 98.
- [15] *Арка гульдена*, Предисловие 3b-4a.
- [16] *Парадокса*, с. 101.
- [17] *Парадокса*, с. 99 и 138.
- [18] Франк перевел и *Похвалу глупости* Эразма, и *Тщеславие искусств и наук* Агриппы.
- [19] *Moriae Encomion*, p. 149.
- [20] *Paradoxa*, Vorrede, sec. 13.
- [21] *Moriae Enc.* стр. 97b.
- [22] *Парадокса*, с. 29.
- [23] *Moriae Enc.* стр. 93a.
- [24] *Парадокса*, с. 63.
- [25] *Мориае Энк.* стр. 110. Для проверки Этого Слова см. Хеглер, указ. соч. стр. 117-119.
- [26] *Paradoxa*, Vorrede, sec. 8.
- [27] *Парадокса*, раздел 9.
- [28] *Там же*. с. 45.
- [29] *Das verbuetschierte Buch*, Apology, p. 11.
- [30] *Paradoxa*, Vorrede, sec. 8.
- [31] Это письмо сохранилось в книге Дж. Г. Шеллхорна "*Amoenitates literariae*" (1729), xi. стр. 59-61.
- [32] *Paradoxa*, Vorrede, sec. 4.

[33] Там же. раздел 6.

[34] Там же. раздел 2.

[35] See *Das verbuetschierte Buch*, passim.

[36] Цитируется по Хеглеру, указ. соч. стр. 104.

[37] *Das verbuetschierte Buch*, p. 3.

[38] *Парадокса*, с. 101.

[39] Там же. с. 101.

[40] *Парадокса*, с. 8.

[41] *Das verbuetschierte Buch*, pp. 6-9, and *Paradoxa*, sec. 41.

[42] *Парадокса*, с. 41 и 42.

[43] *Мориас Энк.* стр. 111. *Парадокс*, passim, особенно главы 28-32. См. также Хеглеруказ. соч. стр. 127-136.

{64}

ГЛАВА V

КАСПАР ШВЕНКФЕЛЬД И РЕФОРМАЦИЯ "СРЕДИННОГО ПУТИ" [1]

Среди всех реформаторов шестнадцатого века, которые работали над огромной задачей восстановления, очищения и утверждения христианской веры, никто не был благороднее по жизни и личности, и никто не был более бескомпромиссно предан миссии привнесения в жизнь людей христианства, очищенного от шелухи суеверий и традиций и основанного на этической и духовной реальности, чем Каспар Швенкфельд, силезский дворянин. Никому в большей степени, чем ему, не удалось отойти не только от схоластических формулировок, но даже от павлиновых толкований Христа, к Самому Христу. Аспекты жизни Христа, которые сильно волновали его, сильно отличались от {65} тех, которые волновали Франциска Ассизского тремя столетиями ранее, но у этих двух людей было много общего — они оба пришли к Иисусу Христу за источником и вдохновением своей религии, они оба жили под влиянием этой доминирующей Личности Евангелий, они оба чувствовали силу Креста и видели своим внутренним духом, что истинное исцеление человеческой души и вечное предназначение человека неразрывно связаны с Личностью Христа. [2] И здесь, как и в первые годы XIII века, пришел мягкий Реформатор религии, который не использовал никакого принуждения, кроме любви, который знал, как терпеливо страдать со своим Господом, и всей программой которого было восстановление первоначального христианства, хотя по необходимости оно должно было быть восстановлено, если вообще было восстановлено, с точки зрения духовных идеалов XVI века, как христианство святого Франциска было восстановлено с точки зрения идеалов XIII века.

Каспар Швенкфельд родился в знатной семье в герцогстве Лигниц, в Нижней Силезии, в 1489 году. Он учился в Кельне, во Франкфурте-на-Одере и, вероятно, также в Эрфуртском университете, хотя университетского образования не получил. Период его систематического обучения закончился, и примерно в 1511 году он с головой окунулся в жизнь придворного,

перед которым открывалась перспектива успешной светской карьеры. Героическая борьба Лютера со злом и развращенностью Церкви и провозглашение им реформаторской веры пробудили преуспевающего придворного и мощно повернули течение его жизни в сторону религии. В то время он глубоко чувствовал то, что выразил несколько лет спустя, что рождается новый мир, а старый угасает. До конца своих дней, несмотря на суровое обращение, которому он позже подвергся со стороны виттенбергского реформатора, Швенкфельд всегда помнил, что именно пророческий трубный зов Лютера призвал его к новой жизни, и он всегда носил с собой в своем долгом изгнании — изгнании, за которое Лютер был в значительной степени ответственен, — прекрасное уважение и {66} признательность человеку, который первым обратил его к познанию истины. [3]

С самого начала своего пробуждения он проявляет моральную серьезность пророка, и даже в своих самых ранних произведениях он подчеркивает внутреннюю сущность истинной религии и важность личного переживания живого, созидательного Божественного Слова. [4] В результате своей страсти к формированию морального и духовного облика в жизни людей он был очень пронизателен чувствителен к тому состоянию, которое на самом деле существовало вокруг него, и он не заставил себя долго ждать, обнаружив, к большому своему сожалению, аспекты слабости в новом типе христианства, которое распространялось по Германии. Еще в 1524 году в *Наставлении всем братьям Силезии* [5] он привлек внимание к поверхностности перемен, происходивших в жизни людей в результате Реформации — "отсутствию внутреннего понимания", как он это называет, — и к внешней стороне новой Реформы, тенденции останавливаться на "алфавитных обещаниях спасения". Он тщательно исследует центральные принципы учения Лютера и одобряет их все, но в то же время указывает, что мало чего можно добиться, если принимать их только как интеллектуальные утверждения и сформулированные взгляды. Он призывает к вере во Христа и признанию Его, которые "достигнут глубинных областей духа", обновят сердце и произведут в верующем нового человека — "искупительная работа Христа должна быть жизненно важной" — и к такому типу религии, который будет включать в себя страдание со Христом, реальное соответствие воли Его воле, умирание для себя и воскресение с Ним, что означает, что мы не можем "принять крест в самом уязвимом месте". [6] Он со жгучей страстью призывает к радикальному преобразованию личной и общественной жизни и к серьезной попытке возродить первобытное христианство с его всепобеждающей силой.

Самого Лютера всегда поражало отсутствие настоящей, интенсивной, личной религии, возникшее в результате движения Реформации, и он часто сетовал на это отсутствие. Однажды в тот ранний период он сказал Швенкфельду: "Дорогой Каспар, истинные христиане встречаются не так уж часто. Хотел бы я увидеть двоих вместе в одном месте!" Но при всей своей титанической силе потрясти старую Церковь, Лютер был не в состоянии отсеять накопившуюся за века плевелу и ухватиться за внутреннее, живое ядро Евангелия Христа в таком реальном и ярком изложении, чтобы люди снова смогли найти всего Христа и снова вознеслись к апостольской силе через открытие Его. Это была задача, к которой Швенкфельд теперь чувствовал себя призванным. Ему казалось, что вся основа спасения должна быть понята способом, совершенно отличным от формулировки Лютера, и это требовало повторного изложения всего откровения Бога во Христе и работы Христа в душе человека. [7]

Окончательный разрыв Лютера с духовным реформатором Силезии, произошедший в 1527 году, был в первую очередь вызван учением Швенкфельда о значении и ценности Вечери

Господней, хотя их разногласия ни в коем случае не ограничивались этим пунктом. Позиция Швенкфельда достигла кульминации в 1526 году, когда было приостановлено празднование Вечери Господней — так называемого *Застолья*- до тех пор, пока не будет открыто правильное понимание и истинное применение ее в соответствии с волей Господа. [8] "В настоящее время мы не знаем ни о каком апостольском поручении, - писал он, - и {68} опять же, мы не претендуем на то, чтобы считаться апостолами, поскольку мы не получили ни полноты Святого Духа, ни апостольской печати для такого служения. Мы пребываем в смирении и ничего себе не приписываем, за исключением того, что мы приносим свидетельство о Христе, приглашаем людей ко Христу, проповедуем Христа и Его бесконечную работу спасения и трудимся изо всех сил, чтобы Христос был по-настоящему познан ". [9]

Нам нет необходимости сейчас вдаваться в подробности ожесточенного спора о Причастии — спора между благородными и искренними реформаторами, который составляет высшую внутреннюю трагедию Реформации. В надлежащем месте мы приведем позицию Швенкфельда по этому поводу, хотя и только в той мере, в какой это относится к изложению его типа духовного христианства; но непосредственным результатом его позиции и практик стало такое столкновение с Лютером и возбуждение такой враждебности со стороны лютеран Силезии, что дальнейшее осуществление миссии Швенкфельда в этой стране стало невозможным. Однако он был изгнан не по указу, а по принуждению существующей ситуации; и чтобы не доставлять хлопот своему другу, герцогу Лигницкому, он отправился в 1529 году в добровольное изгнание, чтобы никогда не возвращаться. В течение тридцати лет он был странником без постоянного дома на земле, но он мог благодарить своего Господа Христа, что он и сделал, за то, что он даровал ему на протяжении всех этих лет внутреннюю свободу и привел его в "Свой замок Мира". Однажды он написал: "Если бы я хотел иметь хорошее место на земле, если бы я больше заботился о временном, чем о вечном, и если бы я оставил моего Христа, тогда я мог бы остаться в своем отечестве и в своем собственном доме, и моими друзьями могли бы быть сильные мира сего". [10]

Он жил дольше или короче в Страсбурге, Аугсбурге, Ульме и других городах, но нигде не был в безопасности от своих врагов, и он всегда сталкивался с перспективой изгнания даже из места своего временного пребывания. {69} В 1540 году Шмалькальдская лига выступила с яростными заявлениями против него, поскольку к своим антилютеранским взглядам на таинства он теперь добавил учения о природе Христа, которые теологи объявили неортодоксальными. Три года спустя он отправил гонца к Лютеру в надежде на дружеское понимание. Ответ Лютера был краток и окончателен: "Глупый дурак, одержимый дьяволом, ничего не понимает. Он не знает, что он бормочет. Но если он не прекратит свой бред, пусть он, по крайней мере, не беспокоит меня брошюрами, которые дьявол извергает из себя ". [11] На министерском совете протестантских государств в 1556 году Швенкфельд был осужден в самых оскорбительных выражениях того периода, и гражданским властям было предложено возбудить против него дело как против опасного еретика. У него всегда было, несмотря на это стремление к богословской ненависти, много могущественных друзей и большое количество храбрых и преданных последователей, которые были рады рисковать имуществом, домом и жизнью ради того, что было для них живым Словом Божиим. Он умер — или, как предпочитали говорить его друзья, у него был тихий и спокойный "путь домой" — в Ульме в 1561 году. О чистоте, мужественной искренности, благородстве, внешней и внутренней последовательности его жизни не может быть и речи. Его враги не могли сказать ни слова, которое отразилось бы на побуждениях его сердца или на подлинном благочестии его жизни. Его религия стоила ему

всего, что было ему дорого во внешнем мире — он не принял "крест за самое уязвимое место" — и он практиковал свою веру как самое драгоценное, чем человек мог обладать в этом мире или в любом другом.

Теперь мы должны обратиться к изучению его типа христианства, которое будет представлено здесь не в порядке его исторического развития, а так, как оно предстает в перспективе в его жизни и трудах. Он не основывает свою концепцию спасения, свою идею религии *юберхаупта*, как это делают гуманистические реформаторы Денк, Буэндерлин, Энтфельдер и Франк, на божественной природе души в ее глубочайшей реальности [12] и, опять же, как это делают средневековые мистики, на существенном присутствии в душе божественного центра души, неотстывшей и неотчуждаемой Искры или Образа Бога, который может вернуться домой и соединиться со своим Источником, Божеством. Он начинает, как и Лютер, с человека, "падшего", "мертвого во грехе", по природе "слепого и глухого" к божественным реальностям. Для него, как и для Лютера, не существует *естественной* свободы воли, благодаря которой человек мог бы спонтанно и по собственной инициативе возвыситься, сбросить оковы греха и начать жить как сын Божий. Это грандиозное событие, этот абсолютный сдвиг уровня жизни, происходит и может произойти, как он думает, только через действие Бога, непосредственно, непосредственно воздействующее на душу. Спасение должно быть сверхъестественным событием. Благодаря этому действию Бога свыше в душе возникает переживание, которое во всех отношениях является новым творением. Это катастрофическое событие того же порядка, что и *fiat lux* космического творения, возрождение, благодаря которому человек, обладающий им, снова приходит в состояние, в котором был Адам до своего грехопадения.

Все, что имеет отношение к спасению в христианстве Швенкфельда, восходит к историческому Христу. [13] Христос - первенец этого нового творения. Он - первый "новый Адам", который Своей триумфальной жизнью и победоносным воскресением навсегда стал "животворящим Духом", творческим Принципом нового человечества. Во Христе Слово Божье, действительное Божественное Семя Божье, стало плотью, вошло в нашу человеческую природу и наполнило ее Духом и Жизнью, победило ее упорную склонность ко греху и преобразило эту человеческую плоть в божественную и небесную субстанцию. Повинуясь полной воле Божьей, вплоть до крайних глубин страданий, жертвоприношений и крестной смерти за {71} любовь к людям, Христос прославил человеческую плоть, возвысил ее от плоти к духу, и в Своей воскресшей небесной жизни Он способен внутренне соединиться с душами верующих, так что Его духовно воскресшие плоть и кровь могут быть их пищей и питьем, и Он может стать животворящим источником нового порядка человечества, духовным Главой новой расы. "Если душа человека, - писал он, - должна быть по-настоящему напитана, жизненно насыщена и напоена, чтобы обрести Вечную Жизнь, она должна умереть для своей плотской жизни и *принять в себя божественную и духовную Жизнь, имеющую свой источник в Существе Бога и передаваемую душе через живую, работающую изнутри Плоть и Кровь Иисуса Христа*", через это посредничество мы вступаем в духовный союз и жизненно важное общение с Богом, который есть Дух. [14]

Следовательно, спасение для Швенкфельда - это участие в жизни этого нового творения, этого нового мирового порядка. Стать христианином, в его понимании этого слова, - значит перейти один из самых решающих водоразделов во вселенной, перейти из одного царства в другое царство более высокого ранга. *Процесс*- ибо это жизненно важный процесс — от начала до конца проходит в сфере опыта. Через проявление веры в распятого, воскресшего и

прославленного Богочеловека, как животворящего Духа, в душу вливается реальная сила из высшего мира. Нечто "пневматическое", нечто, онтологически принадлежащее высшему духовному миропорядку, входит в человека как дарованная богом зародышевая плазма, обладающая живой, обновляющей, организующей силой. Как у Иринея, так и у Швенкфельда спасение - это "реальное искупление", "обожествление" смертного человека, фактическое формирование бессмертной природы, восстановление человечества таким, каким оно было изначально, через вливающуюся жизненную энергию мистического Адама-Христа, Основателя и Главы новой духовной расы. [15]

Эта поступающая духовная сила и жизненная субстанция воздействуют на всю личность получателя. {72} Рекреативная энергия, которая вливается, преобразует как душу, так и тело. Внутреннее вечное Слово Божье, ставшее плотью, воздействует на внутреннюю природу человека, так что верующий человек преобразуется во что-то духовное, божественное и небесное, и уподобляется Иисусу Христу, воплощенному Слову Божьему. [16] Вместе с этим эпохальным опытом приходит неведомое ранее чувство свободы, сила контроля над телом и его аппетитами, просветление интеллекта, новая чувствительность совести к значению греха, необычайное расширение видения цели жизни, которая заключается во взрослении человека во Христе, - и осознание дара Духа, достаточного для достижения этой цели. Не последним из признаков преобразования и возвышения жизни является достижение радости, которая распространяется по внутреннему духу и сияет на лице, — радости, которая может превратить тяжелое изгнание в *Ruheschloss*, "замок мира".

Те, кто пережил это динамическое преобразование, обретают, таким образом, дары, способности и силы слышать Слово Божье в своих собственных душах, и, таким образом, это Слово, которое является тем же животворящим Духом, который стал плотью во Христе и который производит новое творение в человеке, становится постоянным внутренним Учителем для тех, кто возрождается. "Драгоценные дары Святого Духа изливаются из сущности Бога в сердце верующего". По мнению Швенкфельда, существует двойное откровение Бога. Основное Слово Божье - вечное, духовное, внутреннее. "Слово, когда духовные посланники проповедуют или учат, бывает двух видов с решительным различием в их способе работы. Один от Бога, эвен и есть Бог, и живет и действует в сердце посланника. Это внутреннее Слово, и на самом деле это не что иное, как продолжающееся проявление Христа. Он открывается изнутри и слышится внутренними ушами сердца". [17] Фактически, Это Сам Бог, действующий как Жизнь, Дух и Свет на духовную субстанцию человеческой души, сначала как Семя Жизни, которое формирует новое творение в человеке, а затем как постоянный {73} питающий и обучающий Дух, который ведет послушную душу ко всей Истине и совершенствует ее до подобия и роста Христа. "Есть живое, внутреннее Писание, написанное в сердце верующего перстом Божьим". "Это внутреннее Писание обладает активной созидательной силой святости и делает святыми, живыми, праведными и спасенными всех тех, в чьих сердцах оно написано".

The *Божественное слово* во вторичном смысле является внешним словом — словом Священного Писания. "Другое слово, которое служит внутреннему Слову голосом, звучанием и выражением, - это внешнее слово, и оно слышится внешним человеком своими чувственными ушами, и пишется и читается буквами. Тот, кто читал и слышал только это, а не внутреннее Слово, не слышал Евангелия Христа, Евангелия Благодати, не принял и не понял его" [18]. В лучшем случае это всего лишь свидетельство, которое помогает душе найти настоящее животворящее Слово. Отделенное от внутреннего духовного Слова, буквенное слово "мертво",

как было бы мертво тело, если бы оно было отделено от духа. "Оно мощно рисует истину для глаз, но не может донести ее до сердца". [19] "Священные Писания не могут донести до души то, о чем они говорят. Этого нужно искать непосредственно у Самого Бога". [20] В своем практическом использовании Священного Писания и в своей оценке его важности он вряд ли отстает от самого Лютера. "На земле, - говорит он, - нет писания, подобного Священному Писанию". [21] Его христианство во всех отношениях пронизано и освещено глубоким духовным опытом библейских святых, и еще больше яркими портретами Христа в Евангелиях, словами из Его уст, записанными там, а также опытом апостолов и развитием первоначальной Церкви. Он никогда не сомневается в богодухновенности Священных Писаний; совсем наоборот, он считает, что Священное Писание "дано Богом" и является неисчерпаемым источником богодухновенной истины, из которого душа может черпать бесконечно. Действительное содержание христианской веры содержится в историческом откровении; {74} но Швенкфельд всегда настаивает на том, что написанные слова, какими бы богодухновенными они ни были, все равно остаются внешними по отношению к душе и просто фиксируют исторические события, которые происходили с другими людьми в другие эпохи. "Если человек, - пишет он, - должен понимать духовные вещи и знать и судить правильно, он должен привнести божественный Свет в Священные Писания, Дух в букву, Истину в изображение и Мастера в созданное Им произведение... Одним словом, чтобы понять Священные Писания, человек должен стать новым человеком, человеком Божьим; он должен быть во Христе, который дал Священные Писания". [2] То, что должно изменить внутреннюю природу человека, должно быть чем-то лично пережитым, а не внешним по отношению к нему; должно быть по своей собственной природе таким же духовным, как сама душа, а не материальным, как написанные слова. "Перо не может полностью перенести сердце на бумагу, равно как и уста не могут полностью выразить источник живой воды внутри себя". [23] Библия ведет ко Христу и свидетельствует о Нем, как никакая другая книга, но это не Христос. И даже Библия остается закрытой книгой до тех пор, пока Христос не откроет ее. [24] Священные Писания рассказывают, как никакие другие писания, о Слове Божьем и его жизненных действиях в мире, но они все еще не являются Словом Божьим. Духовные реальности жизни не могут быть разрешены кропотливым нагромождением текстов Священного Писания, тонкой теологической диалектикой или ученым толкованием священных слов. Если этим духовным реальностям суждено стать реальными и действенными для нас, это должно произойти через прямую связь человеческого духа с божественным Духом — внутренним духовным Словом Божьим. [25] "Тот, кто хочет увидеть истину, должен иметь Бога вместо глаз". [26]

Взгляд Швенкфельда на процесс спасения и постоянное озарение возрожденной души реальной поступающей божественной субстанцией, называемой Словом или Семенем, является *динамичной* чертой его христианства. Он пытается найти основу для религиозного энергизма, который позволит избежать опасностей, подстерегающих принцип Лютера {75} "оправдания верой". С самого зарождения реформационного движения появилась тенденция рассматривать проявление "веры" как все, что требуется для спасения человека. Лютер не имел этого в виду, но это была простая линия наименьшего сопротивления - утверждать, что "вера" обладает магическим эффектом в невидимом царстве, то есть: как только человек проявляет "веру", Бог засчитывает "веру" за праведность и считает этого человека "оправданным". Таким образом, важная операция происходила в области за пределами души. Важный сдвиг произошел не в личном характере индивидуума, а в том, как человек рассматривался и ценился в небесных оценках. Именно открытие распространенности этой грубой и магической

зависимости от "веры" впервые подтолкнуло Швенкфельда к более глубокому изучению проблем религии. Именно необходимость, которую он чувствовал, найти какой—то способ, с помощью которого сам человек мог бы быть действительно обновлен, преобразован, воссоздан и *стать* праведным — а не просто считаться праведным в результате какой-то магической операции, - сделала его независимым реформатором и направила его по пути одиночества.

На этот глубокий и центральный вопрос религии, как спасается человеческая душа? Во времена Швенкфельда было четыре хорошо известных ответа:

(1) Таков был ответ Церкви, в которой он родился. Спасение - по Благодати, опосредованной через сакраментальные каналы таинственной и богом основанной Церкви. Роль человека состоит в совершении "дел", которых требует от него Церковь, и надлежащем использовании сакраментальных средств Благодати. Через эти сакраментальные каналы действительная Благодать, существенная божественная помощь приходит в человека и совершает в нем чудо спасения.

(2) Таков был ответ великих мистиков, не всегда ясный и простой, но очень глубокий и значимый. Основа и Бездна души - это единая субстанция с вечным и абсолютным Богом. Конечные устремления, изолированные цели, эгоистичные устремления, центробежные устремления тщетны и иллюзорны. Мы теряем свои жизни в той мере, в какой живем {76} в своеволии и эгоцентричных радостях. Путь домой, путь спасения - это возвращение к той Основной Реальности, из которой мы вышли, — возвращение к союзу и единству Жизни с бесконечным Божеством.

(3) Третий ответ принадлежит Лютеру: "Спасение в вере". На первый взгляд это динамичный ответ. Это врывается в рассеянный мир, как новый моральный призыв к душе. Это приходит к людям, как свежее коперниканское прозрение, открывающее новый религиозный центр мира. Душа своим собственным внутренним видением, своей моральной позицией, движением воли может инициировать новые отношения с Богом и таким образом произвести новое внутреннее царство. Однако это не послание Лютера. Он не мог придерживаться такого оптимистичного взгляда на жизнь, потому что это подразумевало, что человек имеет внутри себя врожденную способность к Богу и может возвыситься до видения и отношения, которые ведут к нравственному обновлению самого себя. Лютеру так и не удалось очистить свой принцип от схоластических усложнений. Он никогда не ставил его на моральное и динамическое основание. Это до последнего оставалось таинственным принципом, и его легко можно было истолковать антиномистски, согласно которому после проявления веры Бог в заслуги Христа "считает человека оправданным" — истолкование, дорогое тем, кто слаб духом и склонен к судебным схемам спасения.

(4) Четвертая точка зрения принадлежала гуманистам-духовным реформаторам, людям типа Денка и Буэндерлина, которые являются предшественниками того, что мы сегодня называем этическим путем спасения. Они предполагают, что спасение - это от начала до конца нравственный процесс. Бог по сути и природе является любящим, самораскрывающимся, самоотдающим Богом, который во все века раскрывал Себя в откровениях, соответствующих духовному росту человека, со временем воплотился во Христе и вечно умоляет людей через Своего Духа прийти к Нему. Те, кто видит и слышит, те, кто откликается и сотрудничает, *то есть* те, кто проявляет веру, тем самым нравственно преобразуются во внутреннее подобие Ему и

таким образом вступают в жизнь, которая предпочитает свет тьме, добро греху, любовь ненависти.

{77}

Швенкфельд не был удовлетворен ни одной из этих точек зрения. Он знал и любил мистиков, но был слишком впечатлен могущественной Жизнью и посланием исторического Христа, чтобы избрать путь мистика. Он чувствовал, что лютеранское христианство было слишком схоластичным, слишком зависимым от внешнего, слишком склонным к антиномическому использованию слова "вера". Он не мог пойти по пути гуманистов-спиритуалистов, ибо верил, что человек был разрушен Грехопадением, был слишком глубоко изранен грехом, чтобы помочь самому себе, был лишен свободы воли, был лишен врожденной способности к духовному видению и спасительной вере. Спасение, если оно вообще должно быть осуществлено, должно быть инициировано Божественной Благодатью и должно быть совершено *для человека* Богом. Но для Швенкфельда это могло быть не судебной-медицинской поправкой, не изменением счета в небесных книгах. "Оправдание, - однажды написал он, - это не только прощение грехов, но и нечто большее, это действительное исцеление и обновление внутреннего человека". [27] Оно должно включать в себя реальную и радикальную трансформацию природы человека — человек должен отказаться от греха и любви к нему, он должен получить извне страсть к добру и силу, которая позволит ему достичь его. *Страсть* к добру, по мнению Швенкфельда, возникает благодаря видению Богочеловека, который пострадал и умер на Кресте за нас и был прославлен в абсолютной новизне жизни; а *сила* нравственной святости поступает в душу благодаря прямому притоку божественных Жизненных потоков от этого нового Адама, который отныне является Главой духовного порядка человечества, Животворящим Духом, который обновляет всех, кто принимает Его с верой. "Вера, - говорит он, - это проникающий поток света, изливающийся из центрального божественного Света и Огонька, которым является Сам Бог, в наши сердца, благодаря которому мы воспламеняемся любовью к Богу и к нашему ближнему, и благодаря которому мы видим как то, чего нам не хватает в самих себе, так и то, что может с избытком восполнить наш недостаток, чтобы мы могли подготовиться к Царству Божьему и быть готовыми стать детьми Божьими". [28] "Настоящая вера, - говорит он в другом месте, - то есть оправдывающая вера, не может исходить ни из чего внешнего"[78]. Это милостивый и безвозмездный дар Божий через Святого Духа. Это эманация ["Troepflein"] вечной Жизни Бога, и она имеет ту же сущность, что и Сам Бог". [29] Это, по сути, Вечное Слово Божье, ставшее громким и жизненно важным во внутренней области нашей собственной жизни. [30]

Церковь, в концепции Швенкфельда, - это целостное духовное сообщество, главой которого является Христос. "Мы утверждаем, - писал он в ранний период своей миссии, и это оставалось неизменным взглядом на его жизнь, - что христианская церковь, согласно использованию Священного Писания, является собранием всех или многих, кто сердцем и душой верит во Христа, глава которых - Христос, Господь наш, как пишет Святой Павел к Ефесянам и в других местах, и которые рождены только от Слова Божьего, и питаются и управляются Словом Божьим". [31] "Христианская церковь, - говорит он в другом месте, - это все сообщество детей Божьих. Это настоящее Тело Христа, Семя Авраама, Дом Бога живого, Храм Святого Духа. Она обретает свою жизнь и силу через послушание вере, она являет миру Имя Господа, благодать и славу Того, Кто призвал ее членов из тьмы в Свой чудесный Свет. Где бы ни собралась такая Церковь, там также есть Христос, ее Глава, который управляет ею, учит ее, охраняет и защищает ее, трудится в ней и изливает Свою Жизнь в ее членов, каждому в меру его живой веры. Этот

внутренний невидимый Христос принадлежит всем векам, всем временам и странам". [32] Таким образом, Церковь в своей истинной жизни и силе является для него продолжением апостольского типа. У него не было интереса к формированию сектантской деноминации, и он испытывал фундаментальное отвращение к государственно-церковной системе. Истинная церковная община не может быть отождествлена ни с какой временной, эмпирической организацией — будь то устоявшаяся или сепаратистская. Это духовное невидимое сообщество, столь же широкое, как мир, включающее всех людей во всех регионах {79} земли и во всех религиозных общинах, которые соединены жизнью и духом с Божественным Главой. Она расширяется и приумножается в процессе органического роста под организующим руководством Святого Духа. "Как часто, - пишет он, - когда в небесную армию приходит новый воин, как часто кается бедный грешник, тело Христова становится больше, Царь - великолепнее, Его Царство - сильнее, Его могущество - совершеннее. Не то чтобы Бог становился больше или совершеннее в Своей сущности, но эта плоть становится более совершенной в Боге, и Бог обитает во всей Своей полноте во плоти, в которую в Иисусе Христе Он все больше изливает Себя". [33] Каждая душа, которая входит в *царство опыта* благодаря работе Животворящего Духа, встраивается в эту невидимую расширяющуюся Церковь веков и наделяется неким "даром" стать органом Божественной Главы. Всякое духовное служение возникает по определенному призыву и поручению Бога, и люди, так призванные и уполномоченные, должным образом подготовлены к своему служению не путем избрания и рукоположения, но по внутреннему принуждению и просвещению через Слово Божье. Проповедник не обладает магической силой. Его единственная сила заключается в его духовном опыте, его проясненном видении и его органической связи со Христом, Главой Церкви и источником ее энергии. Если его жизнь духовно бедна, слаба и скудна, если в ней отсутствует нравственная страсть и пронизательность, его служение будет соответственно неэффективным и тщетным, ибо динамичное духовное воздействие жизни пропорционально его личному опыту и его моральной способности передавать божественную силу. Здесь снова акцент делается на моральном аспекте религии в отличие от магического. Не может быть отделения церковного служения или функции от морального характера самого человека. Швенкфельд полностью порвал со священнодействием и вернулся, насколько с его ограниченным историческим пониманием он умел это делать, к идеалу первоначальной Апостольской Церкви. Истинным признаком членства в сообществе святых — невидимой Церкви - для него, как и для святого Павла, является {80} обладание разумом Христа, вера, терпение, непорочность, мир, единство духа, сила Божья, радость в Святом Духе и изобилие даров и плодов Духа. "Никакое внешнее единство или единообразие ни в доктрине, ни в церемониях, ни в правилах, ни в таинствах не может создать христианскую Церковь; но внутреннее единство духа, сердца, души и совести во Христе и в познании Его, единство в любви и вере действительно делает Церковь Христову". [34] Церковь в самом истинном смысле является костью от кости Христа и плотью от Его плоти, оживленной Его кровью, наделенной силой Его реального присутствия и сформированной в организм, который раскрывает и являет божественную и небесную Жизнь — мировой порядок, настолько же стоящий над естественной человеческой жизнью, насколько она выше земной. растение.

Вполне соответствуя этому духовному взгляду на религию — этому взгляду на то, что истинная Церковь — это невидимая Церковь, - Швенкфельд учил, что истинное таинство - это внутреннее и духовное таинство, а не юридическое и внешнее, как в Ветхом Завете. "Бог должен Сам, помимо всех внешних средств, через Христа прикоснуться к душе, говорить в ней, действовать в

ней, если мы хотим испытать спасение и вечную жизнь" [35]. Прямое нисхождение Божественного Духа, производящее возрождение и новое творение в самом человеке, - это единственное крещение, которое приносит пользу Богу или которое хоть как-то меняет действительное состояние человека. Крещение в его истинном значении - это получение очищающей силы, это внутренний процесс, который очищает сердце, просвещает совесть и не только необходим для спасения, но и фактически *является* спасением. Следовательно, христианское крещение совершается не водой, а Христом: это погружение души в животворящие потоки духовного присутствия Христа.

Швенкфельд всегда был доброжелательно расположен к анабаптистам, но он не принадлежал к их числу. Он представлял совершенно иной тип христианства, чем их тип, который он пронизательно критиковал, хотя и в добром духе. Он не одобрял перекрещивание, поскольку настаивал на том, что самым важным является не то, как и когда была применена вода, {81} а *принятиенастоящего крещения Христа*, внутреннего крещения, крещения духом и силой, посредством которого верующая душа, внутренний человек, проясняется, укрепляется и становится чистым. [36]

Его взгляд на Вечерю Господню точно так же соответствует всей его концепции христианства как внутренней религии. Именно благодаря изучению значения Вечери он пришел к своему особому и неповторимому типу религии. Он начал свои размышления с практического испытания — случая с Иудой. Если хлеб и вино Тайной Вечери были идентичны телу и крови Христа, тогда Иуда должен был вкушать от Христа, как это делали другие ученики, и, несмотря на свой злой дух, он должен был принять в себя божественную природу — но это невозможно.

В своем интеллектуальном затруднении он обратился к великому мистическому рассуждению из шестой главы Евангелия от Иоанна, в окончательной интерпретации которого он получил важное предложение и помощь от Валентина Краутвальда, лектора Дома в Лигнице. В этой замечательной речи Христос обещает накормить Своих учеников, Своих последователей, Своей собственной плотью и кровью, благодаря которым они приобщатся к вечной природе и войдут вместе с Ним в жизнь воскресения. "Плоть и кровь", предлагаемые здесь людям, не могут относиться к внешнему таинству, которое вкушается физическим способом, потому что в той же самой речи Христос говорит, что внешняя, физическая плоть ничего не приносит пользы. Именно Дух дает жизнь, и, следовательно, "плоть и кровь" Христа должны быть синонимом этого Слова, если они действительно призваны воссоздавать и питать душу, а также обновлять и оживлять дух человека.

Это питание и обновление души через "плоть и кровь" Христа Швенкфельд трактует, как мы видели, не как фигуру или символ, а как буквальный факт христианского опыта. Через проявление веры в личность распятого, воскресшего и прославленного Христа — творящего Адама — нетленная, животворящая субстанция входит в душу и преображает ее. Нечто от божественного {82} и небесного мира, нечто от одухотворенной и прославленной природы Христа становится действительной пищей духа человека, так что через это он приобщается к той же природе, что и Богочеловек. Не один и не два раза, а как непрерывный опыт, душа может разделить эту великолепную трапезу духовного обновления — это вкушение Христа.

Внешняя вечеря — и, если уж на то пошло, также внешнее крещение — может иметь место в Церкви Христа как наглядный символ реального опыта или как видимое исповедание веры, но этот внешний знак, по его мнению, не имеет большого значения и не должен занимать

передний план внимания, становиться предметом полемики или настойчивости. Новое Творение, отклик веры на живое Слово, преображение жизни в подобие Христа - важнейшие факты христианского опыта, и ничто из этого *неопосредовано* внешними церемониями.

Его идеальной целью было способствовать формированию небольших групп духовных христиан, которые должны были жить на земле в тишине и распространяться благодаря внутренней силе и вдохновению, полученным свыше. Он ясно видел, что никакая истинная Реформация не может быть осуществлена с помощью эдиктов, или провозглашений правителей, или решений соборов. Постоянная работа, с его точки зрения, могла быть достигнута только путем медленного и терпеливого развития религиозной жизни и духовного опыта людей, поскольку целью, к которой он стремился, было формирование не государственных Церквей, а обновленной личной жизни, пробужденной совести, жгучей нравственной страсти и непосредственного убеждения в непосредственной связи с Миром Божественной Реальности. Этой работе по пробуждению индивидуальных душ к этим более глубоким вопросам жизни и созданию маленьких разрозненных обществ под главенством Христа, которые должны были стать, так сказать, оазисами Царства Божьего в мире, он посвятил годы своего изгнания. Все такие тихие внутренние движения развиваются, как предвидел Христос, слишком медленно и постепенно, "чтобы их можно было заметить"; но этот метод реформирования Церкви через возрождение и создание обществ, ведомых Христом {83}, достиг впечатляющих результатов еще при жизни Швенкфельда. Было много людей, не только в Силезии, но и во всех регионах, которых смог достичь миссионер-реформатор, которые "предпочитали соль и хлеб в школе Христа" легкости и изобилию в других местах, и они формировали свои маленькие группы посреди враждебного мира. Публичные документы Аугсбурга свидетельствуют о существовании при жизни Швенкфельда замечательной группы этих тихих, духовно верующих в этом городе. Их лидерами были люди черных профессий — люди, которые не привлекли бы внимания городских властей или церкви, если бы довольствовались принадлежностью к какому-либо преобладающему или признанному типу религии. Вдохновленные трудами Швенкфельда, они организовали "небольшое собрание" — во всех отношениях похожее на собрание квакеров семнадцатого века — у себя дома, собираясь по очереди, отказываясь от всякого использования таинств и ожидая назидания от Бога, а не от публичной проповеди. Они читали книги и послания Швенкфельда на своих собраниях, они писали послания другим группам швенкфельдианцев, получали послания по очереди и читали их на своих собраниях. Они возражали против любой формы религиозных упражнений, которая казалась им непостижимой для их духа и которая не проистекала непосредственно из внутреннего служения Слову Божьему. В конце концов они были обнаружены, их лидеры изгнаны, их книги сожжены, а их маленькое собрание "тихих спиритуалистов" ("stillen Frommen"), как они себя называли, было безжалостно пресечено. [37] Общества, подобные этому, были сформированы в десятках мест и продолжали культивировать свое внутреннее благочестие в Отечестве, пока, измученные преследованиями, они не мигрировали в 1734 году в Пенсильванию, где продолжали вести свою общественную жизнь до наших дней.

Но самое важное влияние жизни и деятельности Швенкфельда не следует искать в истории этих {84} видимых обществ, которые были обязаны своим возникновением его апостольской деятельности. Его первой заботой всегда было построение невидимого сообщества Бога по всему миру, а не продвижение секты, и его величайший вклад можно найти в тихой, часто незамеченной пропаганде его духа, заразительном распространении его идей, постепенном влиянии его истины и пронизательности на христианские общины и на отдельных верующих,

которые едва знали его имя. Его переписка была необычайно обширной; его книги и трактаты, которых было множество, находили нетерпеливых читателей и отправителей, и медленно — слишком медленно, чтобы можно было заметить, — духовное послание бездомного реформатора проникало во внутреннюю жизнь верующих душ, которые во всех странах молились об утешении нового Израиля Бога. Еще в 1551 году английский писатель Виллиам Тернер в книге, написанной как "консервант и патока против пойсона Пелагиуса", особенно "обновленный" в "яростной секте аннабаптистов", упоминает "Свенгфельдианцев" как одну из голов "этого монстра во многих пойнтах, похожего на водяную змею с семью головами". [38] Однако есть незначительные свидетельства распространения взглядов Швенкфельда, независимо от того, называются ли они "пойсонами" или "патока", в Англии в шестнадцатом веке, хотя они явно встречаются в семнадцатом веке. Одним из наиболее очевидных признаков его влияния в семнадцатом веке, как в Англии, так и в Голландии, является распространение принципов, которые были воплощены в "Коллегиантах" Голландии и соответствующих обществах "Искателей" в Англии. [39] Кардинальным принципом этих групп в обеих странах была вера в то, что видимая Церковь стала отступнической и утратила свою божественную авторитетную силу, что теперь ей не хватает апостольского служения, действенных таинств и "даров Духа", которые демонстрируют истинную апостольскую преемственность. Поэтому те, кто придерживался этой точки зрения, "как голуби без пары", *ожидали и искали* появления {85} нового апостольского поручения, нового излияния Божьего Духа на людей и восстановления Церкви, какой она была изначально, в действительном проявлении и силе.

У Швенкфельда было твердое мнение, что видимая Церковь утратила свою первоначальную силу и авторитетность, и он также лелеял стойкую веру и надежду на то, что в благое для Бога время она снова будет восстановлена в своей первоначальной жизнеспособности и своей первоначальной всепобеждающей силе. "Мы спрашиваем, - пишет он, — где в мире сегодня собрана внешняя Церковь апостольской формы и типа и согласно воле Христа". [40] И все же, рассеянный повсюду по всему миру — даже в Турции и Калькутте [41] - Бог имеет, по его словам, Свой собственный верный народ, известный только Ему, который живет по-христиански и свято, которых Христос, живое Слово, ставшее плотью, внутренне крестит Святым Духом и внутренне питает без внешней проповеди или таинства, пишет Свой закон в их сердцах и благословляет их. ведет в Вечную Жизнь. [42] Но приближается время, когда в мире снова появится апостольская и полностью реформированная Церковь Христа, Его живое тело и орган Духа, с божественными дарами, силами и поручением. Тем временем пусть избранные дети Божьи, пишет он, радуются и утешаются тем, что их спасение не зависит ни от внешней Церкви, ни от внешнего использования таинств, ни от чего-либо внешнего, но что оно зависит только от Иисуса Христа, Господа нашего, и принимается через истинную и живую веру. [43]

Для самого Швенкфельда важным было увеличение этой внутренней жизни, безмолвный рост этого царства Божьего в сердцах людей, распространение этой невидимой Церкви, но его писания ясно предполагают, что Бог в конечном итоге восстановит былую славу Своей видимой Церкви. "Вы должны, - говорит он в одном из своих посланий, - усердно молиться, чтобы Бог воздвиг истинных апостолов, проповедников и евангелистов, чтобы Его Церковь могла быть {86} преобразована во Христе, назидается Святым Духом и объединена в одно целое, и чтобы наше хвастовство чистой проповедью Евангелия и правильным пониманием и использованием таинств было истинным перед Богом" [44]. и мы можем искренне верить, что наступает время, когда таинства будут использоваться согласно воле Христа, и тогда наступит время, когда таинства будут использоваться. будьте истинной христианской Церковью, которой внешне учат

апостольские служители, а внутренне - Сам Господь. [45] Однако, к счастью, спасение не зависит ни от чего внешнего, и во время *Затишья* или временного перерыва нет никакой опасности, которой можно опасаться из-за перерыва в внешних церемониях. [46]

Себастьян Франк наглядно описывает это ожидающее, ищущее отношение, хорошо известное в его время. Он писал в своей "Хронике" (1531): "Некоторые готовы отложить Крещение и другие церемонии ["стилстон", очевидно, *Stillstand* Швенкфельда] до тех пор, пока Бог не даст дальнейшего повеления и не пошлет истинных работников на Его поле для сбора урожая. К этому у некоторых есть большие стремления и чаяния, и они не желают ничего другого". [47] Напряженное *ожидание*, которое проявляют Искатели как в Голландии, так и в Англии, было, конечно, гораздо более поздним развитием, было вызвано многими влияниями и лишь косвенно связано с реформаторской работой и евангельским посланием Швенкфельда. Преувеличенный акцент Искателей указывает на неспособность осознать более глубокое значение духовного христианства как существующей реальности, и в нем упускается истина, которую мир постигал так мучительно медленно, что единственный способ сформировать апостольскую и действенную видимую Церковь - это не внезапные чудеса и катастрофические "восстановления" и "поручения", но медленное заражение и всепобеждающая сила этого внутреннего царства, этой невидимой Церкви, когда она становится духом и жизнью внешней и видимой Церкви. Эту истину силезский реформатор прекрасно знал, и по этой причине он был готов любой ценой быть тихим апостолом невидимого Сообщества Божьего и позволить внешнему организму и органу его служения поступать по-Божьи. Более благородные люди среди английских искателей, как и среди голландских обществ, постепенно поднялись до этого более широкого взгляда на духовную религию и пришли к пониманию, как это сделал Швенкфельд, что реальные процессы спасения являются внутренними и динамичными. Сэмюэл Резерфорд - не очень надежный свидетель в вопросах, требующих беспристрастного суждения, или которые касаются типов духовного опыта, чуждых его собственному типу, но он идет по настоящему следу, когда связывает со Швенкфельдом лидеров духовной, внутренней религии своего времени, особенно тех, кто разделял устремления искателя. [48] Рассказ Резерфорда совершенно несправедлив и полон неточностей, но этого достаточно, по крайней мере, для того, чтобы показать тот факт, что Швенкфельд был живой силой в период Английского Содружества, и что, хотя прошло почти сто лет с тех пор, как его "возвращение домой" из Ульма было завершено, он все еще готовил учеников для постоянно расширяющейся общины и дома Божьего.

[1] Наиболее важным материалом для изучения Швенкфельда является следующий:—

Schwenckfeldianorum, под редакцией К. Д. Хартранфта. Опубликовано в Лейпциге, том i (1907); том ii (1911); том iii. (1913). За ним последуют другие тома.

Schriften von Kaspar Schwenckfeld, in 4 folio volumes. Опубликовано в 1564-1570 годах. Обозначен в моих заметках как том i., том ii., том iii. А, том iii. В. Существует также много неизданных книг и трактатов, на некоторые из которых я ссылаюсь в сносках.

Karl Ecke, *Schwenckfeld, Luther, und der Gedanke einer apostolischen Reformation* (Berlin, 1911). Важная книга, но к ней следует относиться с осторожностью.

R. H. Gruetzmacher, *Wort und Geist* (Leipzig, 1902).

Gottfried Arnold, *Kirchen- und Ketzer-Historien*, i. pp. 1246-1299.
(Edition of 1740.)

H. W. Erbkam, *Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation* (Hamburg und Gotha, 1848), pp. 357-475.

Деллингер, *Реформация*, i. стр. 257-280.

Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Tuebingen, 1912), pp. 881-886.

[2] Христос, настаивал Швенкфельд, является суммой всей Библии, и научиться фундаментально познавать Христа - значит постичь суть всего Священного Писания.

[3] В 1543 году он писал Лютеру: "Я обязан тебе в Боге и истине всеми почестями, любовью и доброй волей, потому что с самого начала я пожинал много плодов от твоего служения и не переставал молиться за тебя по мере своих скудных сил". — *Шифтен*, ii. стр. 701 г.

[4] В *Послании к сестрам монастыря в Наумберге*, написанном, вероятно, осенью 1523 года, он говорит: "Истинная христианская жизнь в ее основных требованиях заключается не во внешнем виде ... а совсем наоборот, она заключается в личном доверии Богу через переживание Иисуса Христа, которое Святой Дух вызывает в сердце через слушание Божественного Слова". — *Швенкфельдианорум*, i. стр. 118.

[5] *Ermahnung dess Missbrauchs etlicher fuernemsten Artikel des Evangelii* (1524). *Corpus Schw.* ii. pp. 26-105.

[6] "Wir greyffen das Creutz noch am waichsten Ort an." — *Ermahnung dess Missbrauchs*. *Corpus Schw.* ii. p. 89.

[7] "В настоящее время в целом существуют две партии, неправильно использующие Евангелие Христа, одна из которых сворачивает направо, а другая - налево от единственно верного и прямого пути. Первая партия — это партия папства ... Другая партия состоит из тех, кому Бог сейчас даровал благодатный свет, Но!" — *Эрманунг десс Миссбраухс*.

[8] *Неподвижная позиция* была предложена в *Циркулярном письме*, написанном Швенкфельдом, Валентином Краутвальдом и пасторами Лигница 21 апреля 1526 г. — *Корпус Швенкфельда*, i. стр. 325-333.

[9] Возрождение этой идеи о *Неподвижности*, то есть о приостановлении определенных освященных веками церковных практик до тех пор, пока не будут дарованы дальнейшее откровение и новое облечение, будет упомянуто в последующих главах, особенно в связи с *Соллегуантами* Голландии и английскими *искателями*.

[10] Экке, указ. соч. стр. 217.

[11] Арнольд, указ. соч. ii. стр. 251. В застольной беседе Лютера есть много подобных упоминаний Швенкфельда, и он обычно называет его оскорбительным именем "Стенкфельд".

[12] "Ein natuerliches Licht kennt Schwenckfeld nicht."—Gruetzmacher, *Wort und Grist* (Leipzig, 1902), p. 168.

[13] Важные данные для учения Швенкфельда о Христе и пути спасения можно найти в следующих его трудах:—

Von der goettlichen Kindschaft und Herrlichkeit des ganzen Sones Gottes (1538).

Ermanunge zum wahren und selig machende Erkaenntnis Christi (1539).

Konfession und Erklaerung von Erkaenntnus Christi und seiner goettlichen Herrlichkeit (1540).

[14] *Schriften*, i. p. 664. См. также стр. 662.

[15] О доктрине обожения у Ириния см. Харнак, *История догмы*, ii. стр. 230-318.

[16] See *Schriften*, i. p. 768.

[17] *Там же*. i. стр. 767 а.

[18] *Schriften*, i. p. 767 а.

[19] *Die heilige Schrift*. x. d.

[20] *Там же*. cviii. с.

[21] *Там же*. ii. б.

[22] *Die heilige Schrift*. vi. and vii.

[23] *Vom Worte Gottes*, xxii. с.

[24] *Die heilige Schrift*. iv. b.

[25] *Catechismus vom Wort des Creuetzes, vom Wort Gottes, und vom Unterscheide des Worts des Geists und Buchstabens*.

[26] *Die heilige Schrift*. iv. с.

[27] *Schriften*, i. p. 725.

[28] *Там же*. i. стр. 634.

[29] *Schriften*, i. p. 380.

[30] См. *там же*. ii. стр. 421.

[31] *Корпус Швенка*. i. стр. 295.

[32] *Schriften*, iii. A.

[33] *Schriften*, ii. p. 290.

[34] *Schriften*, ii. p. 785.

[35] *Там же*. i. стр. 768 б.

[36] *Schriften*, i. p. 513. Критику законничества анабаптистов см. *там же*. i. стр. 801-808.

[37] Подробности приведены в книге Фридриха Рота "Аугсбургские преобразования-История" (Мюнхен, 1907), iii. стр. 245 и далее.

[38] *Консервант или патока против отравления Пелагиусом и др.* (1551), III.

[39] Более полный отчет о Коллегиантах см. в Главе VII.

[40] *Schriften*, iii. Б, стр. 572.

[41] *Там же*. ii. стр. 783.

[42] *Там же*. а. с. 784.

[43] *Там же*. iii. А, стр. 146.

[44] *Schriften*, ii. p. 785.

[45] *Там же*. ii. стр. 783.

[46] *Там же*. iii. А, стр. 74.

[47] *Хроника* Франка (1531), стр. ccccli.

[48] Резерфорд, *Обзор духовного Антихриста* (1648), глава v.

{88}

ГЛАВА VI

СЕБАСТЬЯН КАСТЕЛЛИО: ЗАБЫТЫЙ ПРОРОК [1]

История Реформации была слишком тесно связана с несколькими основными направлениями мысли, и поэтому мало кто осознает, насколько богатым идеями и сложными типичными религиозными концепциями на самом деле был этот духовный переворот. Типы, которые преобладали и завоевали широкую популярность, естественно, привлекли к себе внимание и достаточно известны. Были, однако, предприняты очень серьезные и впечатляющие попытки направить Реформацию по пути, совершенно отличному от того, который она в конечном итоге избрала в истории, и эти попытки, потерпев поражение под натиском основного течения, были затоплены, а их самоотверженные и героические лидеры забыты. Многие из этих духовных начинаний, которые на данный момент потерпели неудачу и были затоплены, находятся в поразительном параллелизме с течениями мысли наших дней, и наше поколение, возможно, может оценить по достоинству эти одинокие души, которым было суждено увидеть поражение своего дела, услышать, как порочат их имена, и жить в опасности среди тех самых людей, которым они больше всего хотели помочь.

Себастьян Кастеллио - один из таких любителей подводного плавания. При жизни он был настолько поглощен битвой за правду, что вообще не прилагал усилий к тому, чтобы познакомить потомков с подробностями своей жизни или быстро сделать свое имя громким в ушах людей. Когда он умер {89} и сложил оружие своей духовной войны, его благочестивые противники поблагодарили Бога за помощь и сделали все, что могли, чтобы предать его забвению. Но после долгого и безмолвного течения лет мир приблизился к его положению и

может оценить дух, который слишком далеко продвинулся по пути продвижения, чтобы его можно было понять при его жизни. Он родился в маленькой французской деревушке Сен-Мартен—дю-Френе, всего в нескольких милях к западу от Женевского озера, в 1515 году. Семья была зажата бедностью, но кто-то в доме или в деревне обнаружил, что маленький Бастиан наделен необычными способностями и ему нужно дать шанс реализовать ту жизнь, которую предсказывала ему юность; и эта древняя семейная жертва, прославившая так много бедных семей, была принесена здесь, в Сен-Мартене, и мальчик, одержимый жадной страстью к знаниям, поступил на курс обучения в Колледж де ла Тринити в Лионе. Вскоре он обнаружил, что врывается в новый мир, мир классической древности, который гуманисты восстанавливали для молодежи того периода, и он испытал тот освобождающий душевный подъем и трепет радости, которые такой мир красоты может произвести на возвышенный дух, который видит и ценит его. Некоторое время в лионский период он также находился под еще большим и более освобождающим влиянием божественного и простого Евангельского Христа, которого заново открыли самые серьезные из гуманистов и которому Кастеллио теперь посвятил всю свою душу.

В двадцать пять лет, ныне великолепный ученый-классик, сияющий верой и надеждой, а также видением новой эры для человечества, которую должно было принести восстановленное Евангелие, Кастеллио отправился в Страсбург, чтобы разделить задачу реформаторов и посвятить свою жизнь новому движению. Кальвин, живший тогда в Страсбурге, с радостью принял блестящего новобранца и забрал его к себе домой. Когда великий Реформатор вернулся в Женеву в 1541 году, чтобы приступить к важнейшей задаче своей жизни, он призвал Кастеллио помочь ему и назначил его директором Женевского колледжа, который Кальвин планировал сделать одним из {90} ведущих центров изучения греческого языка и одним из самых ярких центров изучения Священных Писаний. Карьера молодого ученого казалась обеспеченной. Он пользовался дружбой Кальвина, он был главой важного учебного заведения, перед ним открывалась возможность для творческой литературной работы, и он стремился вскоре выполнить самое ясное призвание в своей жизни — стать служителем нового Евангелия. Его первым вкладом в религиозную литературу стал том "Священных диалогов", серия ярких сцен из Ветхого и Нового Заветов, рассказанных в диалогической форме, как на латыни, так и на французском. [2] Они должны были служить двойной цели: во-первых, научить французских мальчиков читать по-латыни, а во-вторых, сформировать в них любовь к великим персонажам Библии и понимание ее возвышенного послания к жизни. Рассказы были действительно хорошими, достаточно простыми для детей, и в то же время наполненными глубоким смыслом, который делал их подходящими для зрелых умов. Их успех был необычайным, а их прекрасные качества были признаны почти всеми. При жизни автора они выдержали двадцать восемь изданий и были переведены на многие языки. [3] Его склонность к религии глубоко этического и духовного типа проявляется уже в этой ранней работе, и здесь он провозглашает принцип, который должен был управлять его дальнейшей жизнью и стоять ему многих страданий: "Друг Истины повинуется не толпе, а *Истине*".

Как раз в то время, когда появилась эта книга, представилась возможность испытать его на прочность. Одна из тех постоянно повторяющихся напастей, которые преследовали прежние эпохи, еще до того, как были открыты микробы, обрушилась на Женеву. Священник, который вызвался оказать духовное утешение тем, кто страдал от чумы в больнице, был поражен страшной болезнью, и потребовался новый доброволец. Городские архивы показывают, что Кастеллио, хотя и не был еще рукоположен и не был обязан идти на такой риск, предложил себя для {91} опасной службы, когда служители города отказались от нее. Рукоположение через

человеческие руки, однако, так и не пришло к нему, и ему предстояло более тяжелое испытание мужества, чем чума. В ходе своих исследований он оказался вынужден принять позицию, что "Песнь песней Соломона" была древней любовной поэмой и что традиционная интерпретация ее как откровения об истинных отношениях между Христом и Церковью была натянутой и неестественной интерпретацией. Он также чувствовал, что как ученый не может с интеллектуальной честностью согласиться с утверждением Катехизиса о том, что "Христос сошел в Ад". Кальвин оспаривал обе эти позиции Кастеллио, но его оппозиция ему была явно гораздо глубже, чем расхождение во мнениях по этим двум пунктам. Кэлвин инстинктивно чувствовал, что смелый и независимый дух этого молодого ученого, его лидерские качества и его литературный гений выделяли его как человека, который не мог долго быть легкомысленным и податливым подчиненным. Письмо, которое Кальвин написал в это время своему другу Вирету, показывает, в чем заключалась настоящая напряженность. "Кастеллио вбил себе в голову, - пишет он, - что я хочу править!" Великий Реформатор, возможно, еще не осознавал такой цели, но не может быть сомнений в том, что Кастеллио правильно прочитал знаки, и он должен был быть первым, как сказал Бюиссон, кто обнаружил, что "на уме последнего было сопротивляться Кальвину, сопротивляться Святому Духу". [4] Кальвин успешно воспротивился его рукоположению и лишил его возможности продолжать в Женеве свою работу в качестве честного ученого. Остаться означало, что он должен отказаться от своего права на независимое суждение, он должен перестать следовать линии эмансипированной науки, он должен привести свою совесть в соответствие с идеями, которые начинали считаться ортодоксальными в кругу реформированной веры. Наэту капитуляцию он мог пойти не больше, чем Лютер мог уступить требованиям своих противников в Вормсе. Он тихо завершил свою работу в Женевском колледже и отправился в добровольное изгнание, чтобы найти сферу жизни, где он мог бы думать и говорить так, как {92} он видел истину, и где он мог бы сохранить свою совесть девственно чистой.

Он поселился в Базеле, где нашел убежище Эразм и где за два года до этого с миром скончался изгнанный и преследуемый Себастьян Франк, духовный предшественник Кастеллио. В течение десяти лет (1545-1555) он жил со своей большой семьей в жалкой бедности. Он читал корректуру для печатника-гуманиста Опорина, он ловил багром плавник на берегах Рейна — "без сомнения, грубый труд, - говорит он, - но честный, и я не краснею за то, что делал это", — и он делал любую честную работу, какую только мог найти, которая помогала сохранить тело и душу вместе. На протяжении всех этих лет каждое мгновение дня, которое удавалось освободить от тяжелого труда ради пропитания, и большая часть его ночного времени уходила на выполнение геркулесовой задачи, которой он посвятил себя, — полного перевода Библии с языков оригинала как на латынь, так и на французский. [5] Будучи сам одним из простых людей, он всегда имел в виду интересы и потребности простых людей, и он вложил Библию в современную речь шестнадцатого века. Его французский перевод имеет ярко выраженные черты эпохи Возрождения. Он оживляет патриархов, пророков и персонажей Нового Завета в своих ярких словесных картинах, как великие современные художники оживляли их на своих полотнах. Но то, что придавало его переводу огромную человеческую ценность и общественный интерес, было серьезным недостатком в глазах теологов. Она была яркой, полной исконно восточного колорита, в основном верной оригиналу и сильной в своем обращении к религиозному воображению, но болезненно слабой в своей поддержке догм и доктрин, вокруг которых разворачивались богословские битвы Реформации. Еще меньше богословам понравилось Предисловие к его латинской Библии, посвященной мальчику-королю Англии

Эдуарду VI. Здесь он смело настаивает на том, что Реформация, {93} где бы она ни распространялась, должна отстаивать принцип *свободы совести* вести свои сражения только духовным оружием. Единственные враги нашей веры, говорит он, - это пороки, а пороки можно победить только добродетелями. Христос, который сказал, что если вас бьют по одной щеке, подставьте другую, призвал нас к духовной задаче наставления людей в истине, и эта работа никогда не может быть передана в руки палача! "Я обращаюсь к тебе, о царь, - заключает он, - не как пророк, посланный Богом, но как человек из народа, который ненавидит ссоры и ненависть и который желает, чтобы религия распространялась любовью, а не ожесточенными спорами, чистотой сердца, а не внешними методами. ... Прочтите эти священные писания с благочестивым и религиозным сердцем и приготовьтесь царствовать как смертный человек, который должен отчитываться перед бессмертным Богом. Я желаю, чтобы у вас была кротость Моисея, благочестие Давида и мудрость Соломона". [6]

Через два года после этого призыва к новому протестантизму предпринять великое предприятие по распространению своей истины с помощью любви и убеждения, из Женевы пришел решающий ответ в "Сожжении Сервета", за которым последовала знаменитая "*Защита перед миром*", написанная в основном Кальвином, о выбранном курсе. Месяц спустя в прессе появилась краткая работа на латыни под названием "*О хазретицисе, синт персеквенди и т. Д.*" (Магдебурги, 1554), за которым очень быстро последовало французское издание (Руан, 1554). Основная часть работы содержала впечатляющие пассажи в пользу веротерпимости от Отцов Церкви, от Лютера, Эразма, Себастьяна Франка и других, завершающиеся отрывком из "Бэзила Монфора", имени, которое слегка скрывает самого Бастиана Кастеллио. Предисловие было адресовано герцогу Вюртембергскому, носило имя "Мартинус Беллиус" и, вне всякого сомнения, было написано Кастеллио, который вдохновлял и руководил всей работой, в которой ему помогала очень небольшая группа беженцев в Базеле, придерживающихся схожих с ним идей по этому вопросу. Это Предисловие является одним из основополагающих документов о свободе совести, из которого со временем вышло большое потомство, и, кроме того, это интересная интерпретация христианства, в то время несколько нового в мире. Его простота, его человеческая привлекательность, его сдержанная эмоциональная сила, его пророческий тон, его искренность и глубина серьезности отмечают это как особое произведение гения, стоящее почти в одном ряду с *Провинциальными письмами*.

"Если бы ты, прославленный принц, сообщил своим подданным, что ты приедешь навестить их в неназванное время, и попросил бы их облачиться в белые одежды, чтобы встретить тебя по прибытии; что бы ты сделал, если бы по прибытии обнаружил, что вместо того, чтобы облачиться в белое, они вступили в ожесточенные споры о твоей личности — одни настаивали, что ты во Франции, другие - что ты в Испании; одни заявляли, что ты приедешь верхом, другие - что ты приедешь на колеснице; некоторые утверждали, что ты приедешь с ними?" великая помпезность, другие, на которые ты пришел бы без поезда или сопровождения? И что бы ты особенно сказал, если бы они спорили не только словами, но и ударами кулака и меча, и если бы некоторым удалось убить и уничтожить других, которые отличались от них? "Он приедет верхом". "Нет, он не приедет; он приедет на колеснице". "Ты лжешь". "Нет, я не хочу; *ты* лжешь". "Получи *это*" - удар кулаком. "Ты получишь *это*" — удар мечом в тело. О принц, что бы ты подумал о таких гражданах? Христос просил нас облачиться в белые одежды чистой и святой жизни, но что занимает наши мысли? Мы спорим не только о пути ко Христу, но и о Его отношении к Богу Отцу, о Троице, о предопределении, о свободной воле, о природе Бога, об ангелах, о состоянии души после смерти — о множестве вопросов, которые не являются

существенными для спасения, *ивопросов, фактически, которые никогда не могут быть познаны, пока наши сердца не станут чистыми, ибо это вещи, которые должны быть восприняты духовно.*"

С поразительной смелостью, но с прекрасной простотой духа он описывает "честного последователя Христа" — и {95} он описывает самого себя, — "который верит в Бога Отца и в Сына Его Иисуса Христа, и который хочет исполнять Его волю, но не может видеть эту волю так, как ее видят другие вокруг него, в вопросах интеллектуальной формулировки и в вопросах внешней практики". "Я не могу, - добавляет он, - совершать насилие над своей совестью из страха послушаться Христа. Я должен быть спасен или потерян своей личной верой, а не верой другого человека. Я спрашиваю тебя, повелел ли бы Христос, который простил тех, кто сбился с пути, и повелел Своим последователям прощать до семидесяти раз по семь, Христос, который является окончательным Судьей для всех нас, если бы Он был здесь, приказал бы убить такого человека! ... О Христос, Творец и Царь мира, - восклицает он, - видишь ли Ты и одобряешь эти вещи? Стал ли Ты совершенно другим человеком по сравнению с тем, каким Ты был? Когда Ты был на земле, ничто не могло быть более мягким и добрым, более готовым терпеть обиды. Ты был как овца, безмолвствующая перед стригущими. Избитая, оплеванная, осмеянная, увенчанная терновником, распятая между разбойниками, Ты молилась за тех, кто причинил Тебе боль. Изменился ли ты к этому? Неужели ты теперь так жесток и противоречишь самому Себе? Повелеваешь ли Ты, чтобы те, кто не понимает Твоих постановлений и заповедей так, как того требуют те, кто стоит над нами, были утоплены, или вытаснены, четвертованы и сожжены на костре!"

Христианский мир и сейчас придерживается этой точки зрения. Это часть необходимого воздуха, которым мы дышим. Но в этот кризис современной истории это было непростительно *ново*. [7] Душа одного человека имела это видение, все моральные устои одного человека трепетали от страсти к нему, и его богатая интеллектуальная натура призывала к этому как к единственному разумному пути: "Сжечь человека - это не значит защищать доктрину, это значит *сжечь человека!*" Но это был глас вопиющего в пустыне, и с тех пор Кастеллио был заметным и опасным человеком в глазах всех, кто выступал против "беллианизма" — так принцип терпимости был назван в честь Мартинуса Беллиуса, — и это включало почти весь мир. Но до конца своей жизни и почти в каждом из своих многочисленных трактатов он продолжал провозглашать принцип религиозной свободы и работать во имя такого типа христианства, победоносная сила которого зависела исключительно от присущей ему истины и его моральной динамики.

Кальвин, распознавший руку Кастеллио в этой мощной защите свободы мысли, назвал своего оппонента "монстром, полным яда и безумия", и в ответ обрушился на него с критикой. В своем "*Против клеветы Кальвини*", который является ответом на этот Ответ, Кастеллио заявляет, что поступок Кальвина в "сожжении Сервета" был кровавым актом, и что теперь его книга представляет прямую угрозу честным, набожным людям. "Я, - добавляет он, - испытывающий ужас перед кровью, предлагаю изучить книгу. Я не защищаю Сервета. Я никогда не читал его книг. Кальвин сжег их вместе с автором. Я не хочу сжигать Кальвина или его книгу. Я только собираюсь *ответить* на это". Он отмечает, что Кальвин жалуется на "новшества и нововведения", странная жалоба, по его мнению, от человека, который "за десять лет ввел больше нововведений, чем вся Церковь за шесть столетий!" Все секты, напоминает он великому Реформатору, утверждают, что основаны на Слове Божьем. Все они верят, что их

религия истинна. Кальвин говорит, что его *единственный истинный*. Каждый из остальных говорит, что его единственный истинный. Кальвин говорит, что они неправы. Он делает себя (по какому праву, я не знаю) судьей и верховным арбитром. Он утверждает, что на его стороне неопровержимые доказательства Слова Божьего. Тогда почему он пишет так много книг, чтобы доказать очевидное? Истина, конечно, не очевидна для тех, кто умирает, отрицая, что это истина! Кальвин спрашивает, как следует охранять доктрину, если еретики не подлежат наказанию. "Учение, - восклицает Кастеллио, - учение Христа означает любить своих врагов, отвечать добром на зло, иметь чистое сердце, алкать и жаждать праведности. *Вы можете вернуться к моисею, если хотите, но для нас, других, пришел Христос*".

Любовь, как он постоянно настаивает, является высшим признаком любого истинного христианства, и черты заповедей блаженства в жизни человека являются более надежным доказательством того, что он принадлежит к семье Христа, чем тот факт, что он придерживается общепринятого мнения по неясным вопросам веры. "Перед Богом, - пишет он в своей *защите*, произведении 1562 года, тем, кто желает стереть его с лица земли, - и от всего сердца я призываю вас к духу любви". "Клянусь душой Христа, я прошу и умоляю тебя оставить меня в покое, прекратить преследовать меня. Позволь мне иметь свободу моей веры, как ты имеешь свободу своей. В сердце религии я един с вами. На самом деле это та же религия; только в некоторых моментах толкования я вижу иначе, чем вы. Но как бы мы ни расходились во мнениях, почему мы не можем любить друг друга?"

Однако ему никогда не суждено было обрести покой, о котором он умолял, и ему никогда не суждено было испытать любовь и братскую доброту, к которым он стремился. В него летели целые снопы огненных стрел, и в трактате за трактатом ему приходилось видеть, как его называли "чудовищем", "негодяем", "собакой", "вредителем", "туманной завесой", и, наконец, видеть, как мир объявлял его мелким воришкой, "который зарабатывал на жизнь, воруя дрова у своих соседей"! С прекрасным достоинством Кастеллио рассказывает историю о том, как он ловил общественную дрова на берегах Рейна и как он честным трудом поддерживал жизнь своей семьи, когда жил в жалкой бедности, "до которой, - говорит он Кальвину, - все знают, что до меня довели твои нападения". "Я не могу понять, как ты из всех людей, ты, кто знает меня, мог поверить в историю о воровстве обо мне и в любом случае рассказал ее другим". [9]

Вынужденный видеть, как Реформация идет по тому пути, который казался ему ложным, — по пути самозащиты с помощью преследований, опоры на избрание, возвышения доктрины с помощью новой схоластики над жизнью, — он с течением времени все больше и больше обращался к внутренней религии, созданию внутреннего святилища, углублению мистических корней своей жизни и совершенствованию религии внутренней и духовной жизни. "Я никогда не относился к святым вещам легкомысленно", - написал он однажды, и в последние годы своей короткой и бурной жизни он приблизился ко Христу как к Жизни всей своей жизни и с растущей страстью трудился над тем, чтобы практиковать и представлять религию правдивости, реальности и преобразующей силы. "Несомненно, - говорит он в своем *"Против клеветы Кальвини"*, - что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, более того, нет никаких сомнений в ценности любви — любви к Богу и любви к человеку. Опять же, нет никаких сомнений в ценности прощения, терпения, жалости, доброты и послушания долгу. Зачем оставлять эти надежные вещи и ссориться из-за непостижимых тайн?"

Этот тезис о том, что вещи, необходимые для спасения, ясны и просветлены, часто встречается в его писаниях. Непостижимые тайны его не интересуют, и он неоднократно заявляет, что споры и разногласия вызваны главным образом провозглашением догмы об этих непостижимых вещах. В замечательном труде, который до сих пор остается в рукописи, — его *"Об искусстве сомнительном и доверительном, науке и невежестве"*, — он выступает за религию, соответствующую фактам жизни, и за использование разума даже в этих возвышенных вопросах духовного опыта, где происходят самые удивительные чудеса. В этом письме он возвращается к своей старой позиции, согласно которой истины, касающиеся спасения, ясны и сильно взывают к человеческому разуму. "Я знаю, - говорит он, - что есть люди, которые настаивают на том, что мы должны верить даже вопреки здравому смыслу. Однако это худшая из всех ошибок, и бороться с ней поручено мне. Возможно, я не смогу уничтожить монстра, но я надеюсь нанести ему такой удар, что он поймет, что в него попали. Пусть никто не думает, что он поступает неправильно, используя свои умственные способности. Это наш правильный способ прийти к истине". [9]

Не вдаваясь в подробности бездонной полемики тех времен, давайте попытаемся составить адекватное представление о типе христианства Кастеллио, и тогда мы сможем составить представление о человеке, который в {99} могучей силе своей веры стоял почти в одиночестве, когда вокруг него бушевала великая словесная битва. [10]

Те, кто находился по другую сторону баррикад, всегда начинали спор с противоположного конца духовной вселенной от его отправной точки. Они были очарованы тайнами Вечной Воли и использовали все ключи своей логики, чтобы раскрыть тайны предвидения, предопределения и благодати, которые совершили чудо спасения для избранных. Кастеллио, с другой стороны, в истинно современной манере всегда начинает с конкретного, близкого и известного, чтобы продвигаться к природе неизвестного. Мы должны, говорит он, попытаться обнаружить Божественные атрибуты и Божественный Характер, сначала выяснив, что подразумевает наша глубочайшая природа. Если Бог хочет говорить с нами, это должно происходить в терминах нашей природы. Прежде чем приступить к логическому осмыслению непостижимой тайны предвидения, давайте посмотрим, что мы можем познать, вернувшись к истинной природе человека таким, какой он есть, и особенно к истинной природе нового Адама, который есть Христос, Сын Божий. Человек, как свидетельствуют и Священное Писание, и его собственное внутреннее "я", создан по образу Божьему, наделен свободой определять свою собственную судьбу, может идти вверх, к свету, или вниз, во тьму. Таким образом, человек, подвергнутый испытанию, потерпел неудачу, последовал низшим инстинктам вместо высших и испытал на себе ужасное наказание за грех, а именно его совокупную силу, тенденцию греха порождать грех и все более затруднять высший выбор. Однако Христос, новый Адам, преуспел. Он полностью раскрыл путь послушания, способ, которым дух побеждает плоть. Он - новый тип Человека, который живет свыше и проявляет совокупную силу добра. Его победа, одержанная по Его собственному свободному выбору, вдохновляет всех людей, которые смотрят на нее с верой и надеждой на духовные возможности человека. Кастеллио отказывается обсуждать метафизическую природу Христа, за исключением того, что Его жизнь открыла нам ее. Он видит в Нем Сердце и Характер Бога, уверенность в Божественной любви и прощении и образ жизни для всех, кто желает быть духовно спасенным, что означает для него формирование нового внутреннего "я", очищенной природы, нравственно преобразованного человека, воли, которая

больше не любит и не желает греха. "Только Христос, - говорит он, - может исцелить болезнь души, но Он может исцелить ее". "Нет, - снова говорит он, - ни для кого другого пути спасения, кроме пути самоотречения. Он должен отбросить своего ветхого человека и облечься во Христа — сколько бы крови и пота ни стоила борьба ". Человек, настаивает он, всегда неправ, когда представляет Бога разгневанным. Христос показал, что Бог не нуждается в умиротворении, а скорее в том, что человек нуждается в возвращении к Богу через привлечение Любви и примирении с Ним.

Вера, которая для каждого пророка человеческого искупления является ключом, отпирающим все двери души, для Кастеллио является высшей моральной силой, с помощью которой человек превращает Божьи откровения о Себе в духовные победы и в личные завоевания характера. Это никогда не бывает чем-то судебным, чем-то магическим. Это, как минимум, простая вера в исторические факты и события. Напротив, это моральная сила, которая преодолевает горы трудностей, творит чудеса преображения и позволяет человеку, обладающему ею, участвовать в жизни Бога. Это страстный прыжок ("элан") души творения к Творцу; это способ обновить в Нем силы и стать причастником Его божественной природы. Это возвращение души к своему источнику. *Этонастойчивая воля*, которая стократно умножает наши силы, снова делает Пятидесятницу возможной и позволяет нам достичь цели, которую видит видение нашего сердца. Единственное препятствие на пути к этой всепобеждающей вере - эгоизм, единственный смертельный враг - своеволие. [11]

Кастеллио считает, что в Божественном воспитании расы и в постижении Бога человеком были прогрессивные стадии. Признак прогресса всегда обнаруживается в переходе от закона и буквы к духу и от {101} внешних практик и церемоний к внутреннему опыту. Божественные откровения всегда можно воспринимать на разных уровнях. Они могут быть восприняты буквально, образно, временным образом, или же они могут быть прочитаны глубже — теми, кто очистился верой и любовью и стал причастниками самоотверженной Жизни Бога — как вечные и духовные реальности. Написанное слово Божье - это одеяние Божественной Мысли, которая является истинным Словом Божьим. Требуется нечто большее, чем глаза плоти, чтобы увидеть сквозь брентную одежду внутреннюю Жизнь и Дух под ней. Только человек, имеющий в себе озарение того же Духа, который дал первоначальное откровение, может увидеть сквозь одеяние буквы вечное послание, вечно живое Слово, скрытое внутри. [12] В христианстве зрелого духовного человека таинства и все внешнее должно использоваться только как наглядная помощь и символические предложения для продвижения духовной жизни. Внутри нас, как прямых потомков Бога, как образа Божьего, есть Божественный Разум, который существовал до книг, до обрядов, до основания мира и будет существовать после того, как книги и обряды исчезнут, а мир придет к краху. Это может быть упразднено не больше, чем Сам Бог. Именно этим жил Иисус Христос, Сын Божий, называемый, по сути, Логосом Божьим, и учил нас — как жить. Именно в свете этого Он вышел за рамки книг и обрядов и провозгласил, не цитируя текст: "Бог есть Дух, и ты должен поклоняться Богу в духе и истине". Эта Причина во все века является правильным исследователем и толкователем Истины, даже несмотря на то, что время меняет внешние вещи и письменные тексты становятся искаженными. [13]

Когда его жизнь подходила к концу, он анонимно послал еще один мощный призыв к полному освобождению разума и совести. За десять лет до ужасных событий Дня Святого Варфоломея он выпустил свою маленькую французскую книжку под названием *Conseil a la France desolee* — Совет {102} Франции в ее бедственном положении. Это спокойный и проникательный диагноз

зла, которое разрушает жизнь Франции и приводит ее к опустошению. Она пронизана благородным патриотизмом и полна подлинного пророческого прозрения, хотя он говорил для глухих ушей и писал для слепых глаз. Беды Франции — ее разорванное и растерзанное состояние - в основном вызваны слепым и глупым методом попыток заставить интеллигентных людей принять форму религии, в которую в глубине души они не верят, что она истинна. Не может быть единого народа, сильного и счастливого, пока полностью не исчезнет ошибка непреодолимой совести. Он с нежностью и любовью обращается к обеим религиозным партиям, католикам и евангелистам, с просьбой оставить переросший законничество Моисея и обратиться к Евангелиям за религией, которая ведет к истине и свободе. "О Франция, Франция, — восклицает он, — как некогда сказал более великий: "О Иерусалим, Иерусалим", - "мой совет в том, чтобы ты перестал давить на совесть людей, чтобы ты перестал убивать и преследовать, чтобы ты даровал людям, которые верят в Иисуса Христа, привилегию служить Богу в соответствии со своей собственной сокровенной верой, а не в соответствии с верой кого-то другого. А вы, частные люди, не будьте так готовы следовать за теми, кто вводит вас в заблуждение и подталкивает вас брать в руки оружие и убивать своих братьев. И Ты, о Господь, наш Спаситель, даруй нам всем благодать пробудиться и прийти в себя, пока не стало навсегда слишком поздно. Я, по крайней мере, сейчас выполнил свой долг и сказал свое слово истины". День Святого Варфоломея был ответом на этот призыв, и земля, глухая к призыву своего пророка, стала еще более "пустынной".

Как раз в тот момент, когда буря преследований, которая собиралась вокруг него в течение многих лет, была готова безжалостно обрушиться на него в 1563 году, он тихо умер, измученный телом, и "отошел туда, где за этими голосами царит покой". Его студенты Базельского университета, где, несмотря на противодействие из Женевы, он был профессором греческого языка в течение десяти лет, с честью пронесли его гроб на своих плечах к его могиле, и его небольшая группа учеников посвятила себя распространению в Голландии и везде, где {103} они могли найти почву для этого, драгоценного семени его истины, которое в последующие годы дало очень обильный урожай. [14]

Он не был богословом реформационного типа. Он не думал так, как думали его современники, и не говорил на диалекте. Их не нужно винить ни за то, что они благодарили Бога за его смерть, ни за то, что они видели в нем заклятого врага их работы. Они честно работали ради одной цели, и он так же честно жил в свете совершенно другого идеала. Духовная дисциплина современного мира должна была появиться благодаря их трудоемким системам, но он, предвидя результаты тяжелого труда и медленного спиралевидного прогресса и ясно видя триумф освобожденного человеческого духа, с буйным оптимизмом верил, что религию Духа можно заполучить — и он протянул к ней руку!

"Я, - кричал он под ударами дубинок, - бедный маленький человечек, более чем простой, скромный и миролюбивый, не стремящийся к славе, только утверждающий то, во что верю в своем сердце; почему я не могу жить, сказать свое честное слово и заслужить вашу любовь?" Время для него было неподходящее, но он выполнял свою повседневную работу с преданностью, искренностью и храбростью, и, если смотреть на это в перспективе, достоин того, чтобы его чтили как героя и святого. [15]

[1] F. Buisson, *Sebastien Castellion, sa vie et son oeuvre* (Paris, 1892), 2 vols.; Charles Jarrin, *Deux Oublies* (Bourg, 1889); Emile Broussoux, *Sebastien Castellion, sa vie, ses oeuvres, et sa theologie* (Strasbourg, 1867); A. Schweizer, *Die protestantischen Centraldogmen* (Zuerich, 1854), pp. 311-373.

[2] *Dialogi sacri, latino-gallici, ad linguas moresque puerorum formandos*. Liber primus. Женева, 1543 год.

[3] Существовало по крайней мере три английских перевода — 1610, 1715 и 1743 годов.

[4] Бюиссон, указ. соч. i. стр. 205.

[5] Его латинская Библия появилась в 1551 году, а французская - в 1555 году. В этот период он также выпустил новое издание своих "Священных диалогов", издание Ксенофонта, перевод Сивиллиных оракулов, латинскую поэму об Ионе и греческую поэму об Иоанне Крестителе, Предтече.

[6] Кальвин, в отличие от этого, писал тому же мальчику-королю в 1548 году: "Под прикрытием Евангелия глупые люди все приводили в замешательство. Другие цепляются за суеверия об Антихристе в Риме. Все они заслуживают того, чтобы быть подавленными мечом, который вверен тебе.

[7] Беза назвал это "дьявольской доктриной".

[8] В качестве названия этой книги он выбрал оскорбительное слово, которое Кальвин использовал в обвинении, — *Harpago*, то есть "Багор для лодки".

[9] Эта РУКОПИСЬ находится в Библиотеке изящных искусств ремонтников в Роттердаме. Я использовал только выдержки, приведенные из него в книгах Бюиссона и Жаррена.

[10] Основные направления христианства Кастеллио можно найти в его *четвертом диалоге*: (i.) О предначертании, (ii.) Об избрании, (iii.) *De libero arbitrio*, (iv.) *De fide* (Gouda, 1613) and in his *Scripta selecta*. (1596).

[11] О вере см. *De fide u De arts*, дубляж. ii. 212.

[12] Эта идея высказана в его Предисловии к Библии, в его *моисее латинском* и в его рукописном труде "Об искусстве дубитанди".

[13] *De arte dubitandi*.

[14] Под псевдонимом Иоанн Феофил Кастеллио перевел *Theologia Germanica* на латынь и опубликовал ее с Введением. Благодаря его переводу эта "золотая книга" мистической религии получила очень широкое распространение и оказала мощное влияние, особенно в Англии, как мы увидим, на воспроизведение аналогичного типа религиозной мысли.

Квакер Уильям Кейтон, который провел последнюю часть своей жизни в Голландии, семь раз цитирует Кастеллио в своем Трактате "Свидетельство множества свидетелей, которые в своем Поколении свидетельствовали против этого ужасного зла принуждения к совести и преследований по вопросам религии" (1662), и он, кажется, очень хорошо знаком с его трудами. Он также цитирует Швенкфельда и Франка на стр. 37 и 17 соответственно.

[15] Призыв Кастеллио к терпимости, "*Традиция еретиков как знаток*", "*Книга о преследователе*" (Руан, 1554), только что был переиздан в привлекательной форме в Женеве под редакцией Оливе и Шуази.

{104}

ГЛАВА VII

КУРНХЕРТ И КОЛЛЕГИАНТЫ — ДВИЖЕНИЕ За ДУХОВНУЮ РЕЛИГИЮ В ГОЛЛАНДИИ

Борьба за политическую свободу в Нидерландах составляет одну из самых драматичных и впечатляющих глав в современной истории, но история долгой борьбы в этих же Провинциях за право верить и мыслить в соответствии с велениями совести едва ли менее драматична и впечатляюща. Всем известно, что в первые годы семнадцатого века Голландия была единственной страной в Европе, которая предоставила города-убежища преследуемым приверженцам непопулярных религий, и что небольшая группа паломников, принесших свое драгоценное семя в новый свет, сначала сохранила и взрастила его в безопасном убежище среди голландцев; но медленный духовный труд, который принес свободу этой душе, и смелая работа по распространению на этой почве религии личного понимания и индивидуального опыта не так хорошо известны. [1] Рост и развитие этого великого движения, с его многочисленными разветвлениями и дифференциациями, очевидно, не может быть рассказано здесь, но одно или два типичных направления движения будут кратко изучены на предмет света, который они проливают на этообщий тип рассматриваемой религии, и их специфического влияния {105} на соответствующие духовные движения в Англии и Америке.

Безмолвное распространение и зарождение религиозных идей в странах, удаленных от их первоначальной среды обитания, их внезапное появление в новом месте, подобное вспышке заразы, всегда являются загадочными и увлекательными объектами исследований. Какой-нибудь случайный разговор с учеником сеет семя, или какая-нибудь случайная книга попадает в руки сбитого с толку искателя в тот момент, когда его душа находится во внушаемом состоянии, и о чудо! создается новое видение и готовится новый апостол движения, часто настолько внутренне и таинственно, что самому себе он кажется "апостолом не от людей и не через человека". Одним из первых голландских представителей и толкователей этого типа духовной религии, который мы изучали как побочный продукт Реформации в Германии, и тем, кто стал ее апостолом, потому что в критический период его жизни семена этой религии попали в его пробудившийся разум, был Дирк Волкертс Курнхерт. [2]

Он родился в Амстердаме в 1522 году. Он совершенствовал себя как специалист по гравировке на медных пластинах и офорту и намеревался сделать спокойную карьеру в принятом им городе Харлем, но обнаружил, что его беспокоят "намеки, имеющие более широкий размах". Острое желание вернуться к первоисточникам религиозной истины и читать Новый Завет и Отцов Церкви на их родном языке побудило его выучить греческий и латынь после того, как ему исполнилось тридцать лет. Он обладал превосходными способностями и природным умом, и вскоре у него сложилась завидная репутация человека умелого и образованного. Подобно Себастьяну Франку, на которого он был похож во многих отношениях, он глубоко интересовался историей и стадиями исторического развития человека, и, подобно первому, он взялся за перевод великих шедевров, которые выражали идеи, особенно соответствующие его собственному складу ума, такие как "*Утешение философии*" Боэция; "*Цицерон, Об*

обязанностях"; и *"Пересказы Нового Завета"* Эразма. На протяжении всей {106} своей жизни он находился под глубоким влиянием Эразма, и его труды повсюду демонстрируют очень сильную гуманистическую окраску. Не случайно одно из его самых важных литературных произведений было посвящено этике (*"Sittenkunst"*), поскольку его главный интерес был сосредоточен на человеке и искусстве жить хорошо (*"Die Kunst wohl zu leben"*). [3]

Повзрослев, он с большим рвением посвятил себя борьбе за политическую свободу города Харлем, из-за чего в 1560 году подвергся суровому заключению в Гааге, а позже был вынужден бежать во временное изгнание. Он привлек внимание Вильгельма Оранского, который обнаружил его способности и назначил его секретарем Генеральных штатов в 1572 году, высоко ценил его характер и способности, поручал ему писать важные государственные документы и поручал ему очень важные дела.

В юности он много путешествовал и собственными глазами видел методы, которые использовала испанская инквизиция для принуждения к единообразию веры, и, несмотря на то, что все его моральное существо восставало против этих недуховных методов, он посвятил себя делу свободы религиозной мысли, и ради этого он писал, говорил и действовал с бесстрашием и отвагой, которые не часто можно превзойти. [4] К этой его страсти к интеллектуальной и духовной свободе присоединилось глубоко обоснованное неодобрение фундаментальных идей кальвинизма, как он находил их изложенными проповедниками и теологами Реформатской церкви в Голландии. Как гуманист, он был убежден в свободе воли человека, и он был в равной степени убежден, что, как бы ни был человек омрачен падением своих высочайших возможностей, он все еще обладал врожденными дарами и милостями и носил глубоко внутри себя неизведанное центральное существо, которое во всех его странствиях неразрывно соединяло его с Богом. По великим теологическим {107} вопросам того времени он "спорил" с пронзительной проницательностью с ведущими теологами Нидерландов, и он всегда оказывался грозным противником, которого нельзя было ни подавить, ни постоянно опровергать. Якобус Арминиус на переломе своей карьеры был избран консисторией для того, чтобы раз и навсегда опровергнуть опасные труды Курнхерта. Однако изучение работ, которые ему предстояло опровергнуть, произвело на него такое впечатление, что он изменил свои собственные фундаментальные взгляды, принял многие взгляды Курнхерта и сам стал еще большим "еретиком" и более опасным противником кальвинизма, чем человек, которого он был избран уничтожить. [5]

Когда-то в своем религиозном развитии — невозможно точно установить, когда и где — он прочитал труды духовных реформаторов и получил от них формирующее влияние, которое мощно повернуло его к культивированию внутренней религии для его собственной души и к выражению и интерпретации универсального христианства — христианства внутреннего Слова и невидимой Церкви. Черты сходства между многими его взглядами и взглядами Франка настолько заметны, что никто не может усомниться в том, что он читал книги и размышлял над смелым учением этого одинокого апостола невидимой Церкви. На самом деле он часто упоминает Франка по имени в своих работах и цитирует его взгляды. Несомненно также, что он восхищался, любил и переводил труды Себастьяна Кастеллио, французского гуманиста, сначала поклонника, а затем противника Кальвина, пионера-защитника свободы мысли и представителя внутренней и духовной религии типа немецких духовных реформаторов, [6] и безошибочно можно сказать, что в лице этого голландского ученого-самоучки мы имеем мужественного интерпретатора того же типа христианства, отмеченного его собственными

специфическими вариациями и проникнутого живыми убеждениями его личной веры и личного опыта. Делая акцент на личном опыте и внутреннем прозрении, он, тем не менее, подобно Франку, был подозрителен {108} и остерегался мистического "энтузиазма" и "личных открытий". Он критиковал "откровения" Дэвида Джориса и Генри Николаса и вместо их каприза пытался найти путь к религии, основанной на природе вещей и имеющей универсальную ценность. Он был глубоко начитан в мистике и постоянно использовал их терминологию, но часто придавал их словам новый смысл и преследовал совершенно иную цель, чем та, которая поглощает истинного мистика.

Курнхерт проводит четкое различие между низшим знанием и высшим знанием — собственно знанием. Низшее знание не выходит за рамки образов и копий истинной реальности. Этого достаточно для практического руководства человеком в делах этого мира пространства и времени, но оно становится лишь "мертвым знанием", когда применяется к вопросам вечного момента. С другой стороны, высшее знание - это знание, приобретенное путем непосредственного опыта и практики воли. Это высшее знание возможно для человека, потому что через Разум он приобщается к Слову Божьему, которое является самим Разумом, открытым и произнесенным, и поэтому он может познать Бога и знать о своем собственном спасении с уверенностью, которая намного превосходит низшее знание, которым он обладает о внешних вещах или просто об исторических событиях. [7]

Это Слово Божье вечно и является источником всего духовного света и истины, которые приходили к человечеству во все века. Через него патриархи узнали, как жить хорошо даже в мире греха, и через это же Слово пророки увидели линию продвижения своего народа, и силой и вдохновением этого Слова написанное слово было дано как временное руководство, как педагогическая помощь, как фонарь на путях людей, пока утренняя Звезда, Иисус Христос, живое Слово, не взойдет и не засияет в сердцах людей. Таким образом, Живое Слово сильно отличается от написанного слова. Один - сущность, другой - только образ или тень; один вечен, другой преходящ; один нетварен, другой создан; один - сам Свет, другой - фонарь, через который сияет Свет; один - сама Жизнь, другой — только свидетель этой Жизни - палец, указывающий на нее. [8]

Истинная религия отличается от всех ложных или низших форм религии тем, что истинная религия всегда внутренняя и духовная, зарождается непосредственно в душе, не зависит от формы и буквы, имеет дело исключительно с вечным и невидимым и проверяет себя, создавая в человеке природу, подобную природе Бога, каким Он видится во Христе. "Закон" истинной религии — это новое и сформированное богом расположение к добру - закон, начертанный в сердце; ее храм не из камня или дерева, а живой и духовный храм, ее богослужение состоит исключительно из духовной деятельности, т.е. вознесения подлинной хвалы от благодарных сердец, принесения себя в жертву Богу и вкушения божественной пищи и питья через живое общение со Христом Жизнью. Религия такого истинного и спасительного рода никогда не приходит понаслышке, или по каналам традиции, или путем непосредственного ознакомления с письменными текстами. Это приходит только с внутренним переживанием Слова Божьего, и это растет и углубляется по мере того, как воля человека живет по Воле Божьей, и по мере того, как приходит царство Божье не в каком-то далеком Иерусалиме или в каком-то отдаленном царстве над небом, но *в собственном сердце человека*.

Эта истинная и спасительная религия начинается и завершается в душе процессом, который Курнхерт называет великим историческим словом - *вера*. Вера - это свободное согласие души с живым Словом Божиим, которое по удивительной благодати предлагает себя человеку в отчаянных ситуациях его жизни. Человек так устроен, что он постоянно ищет какого-то желанного удовлетворения, и в своих неустанных поисках этого недостижимого блага он пробует множество ложных и благовидных путей, бесконечно сбивается с толку и обманывается и, в конце концов, обнаруживает, если ему посчастливится прийти в себя, что он подобен потерпевшему кораблекрушение человеку, лежащему на единственной доске, вокруг него море и нигде не видно пристанища. В этом проливе Свет, которого он раньше не замечал, пронизывает его тьму, и путь Благодати открывается ему во Христе. Он чувствует себя призванным к странному способу обретения желаемого удовлетворения — уже не пути плоти и мирской мудрости, а пути креста, страдания и самопожертвования. Разум, просвещенный Словом Божиим, побуждает его согласиться; Священные Писания, отягощенные обетованиями, несут свое утвердительное свидетельство, и таким образом он отваживается на риск веры, рискует добровольно пожертвовать своими собственными приятными желаниями, своим предпочтением путей легкости и утешения, своим своеволием и совершает смелый эксперимент доверия Слову Божьему, поскольку оно открывается ему, и следования за Христом. Он обнаруживает, что его вера подтверждается на каждом шагу, его эксперимент увлекает его дальше в переживание, его рискованное предприятие приводит его к реальности, которую он ищет. Каждая стадия этой прагматичной веры, которая, одним словом, является *послушанием Свету*, проясняет факт и значение греха, в то же время делает познание Бога более реальным, а природу добра более ясной, и это уводит от суеверия страха к религии любви и радости. [9]

Все другие религии, кроме этой истинной и внутренней религии духа, названной Курнхертом "внешними религиями", считаются ценными лишь как подготовительные этапы к единой истинной религии, которая устанавливает царство Божье в сердце человека. С этой фундаментальной точки зрения он вполне естественно рассматривает все внешние формы и церемонии как временные, и он считает, что все они, даже самые высокие из них, являются не чем иным, как видимыми знаками, фигурами, тенями, символами, указывающими на невидимые, духовные, вечные реальности, которые по своей природе сильно отличаются от знаков и символики. Знаки и символика никоим образом не могут привести к спасению; они могут в лучшем случае только подсказать ожившей душе истинные реальности, познать которые и есть спасение. Истинное и полезное обрезание, как всегда знали духовные пророки и апостолы, было обрезанием сердца, а не плоти, и точно так же истинное и полезное крещение - это крещение в жизнь, смерть и воскресение Христа, {111} оно очищает душу от ее грехов и производит "добрую совесть перед Богом" — старый грешный человек погребается и воскресает новый, подобный Христу. Те же преображающие эффекты присущи реальному общению, в котором конечный человеческий дух питается своей истинной божественной пищей и питьем — Жизнью Христа, данной за нас. Настоящая суббота - это не священный день, соблюдаемый в церемониальном и юридическом смысле, а скорее внутренняя тишина, царящий душевный покой, отдых в жизни Бога от стрессов, напряжения и страстей. Церковь была прискорбно раздираема и изуродована спорами об истинной форме отправления этих внешних церемоний, предполагая, что они сами по себе являются таинствами жизни. Как только они признаются тем, чем они являются на самом деле, всего лишь временными знаками и символами, тогда главный акцент может быть сделан там, где ему подобает быть, и там, где

всегда ставил его сам Христос, - на любви и на практике любви. Никакая церемония, даже если она учреждена самим Христом и практикуется с абсолютной корректностью, не может сделать злое сердце добрым, но любовь — любовь, которая долго страдает и добра, — проистекает только из обновленного и преобразованного сердца, которое уже имеет ту же природу, что и то, что было воплощено во Христе. Заключение, изоляция, изгнание, отлучение от церкви могут лишить человека внешних церемоний, но ни смерть, ни жизнь, ни какие-либо внешние обстоятельства во вселенной не должны отделять душу от любви Божьей во Христе или лишать ее привилегии любить! [10]

Курнхерт критикует великих реформаторов за то, что они придавали слишком большое значение внешним проявлениям, и особенно он критикует Кальвина за то, что он придавал чрезмерное значение "чистой доктрине" и правильному использованию таинств. Он настаивает на том, что невозможно авторитетно установить на основе Священного Писания это так называемое "чистое учение". На самом деле, многие части Священного Писания противоречат доктрине предопределения, и Священное Писание всегда выступает против доктрины упорства в грехе. Все спекуляции о Троице или о двойственной природе Христа выходят за рамки наших знаний и должны быть отвергнуты. Более того, {112} не существует авторитетного Священного Писания или откровения о новых формах причастия, которые были введены реформаторами и которые становятся необходимыми для спасения. Истинная Реформация, по его мнению, должна быть посвящена созиданию невидимой Церкви, которая существовала во все века мира, но которая не может реализовать свой полный размах и силу, потому что внимание людей слишком сильно поглощено знаками, символикой и внешними вещами. [11]

По тем же причинам он не одобрял анабаптистов, даже в их очищенном виде, разработанном под руководством Менно Саймонса. Они по-прежнему считали, как и реформатские церкви, что истинная Церковь - это видимая церковь, к которой должен присоединиться каждый, кто хочет быть христианином, хотя эта истинная Церковь, как они ее понимают, состоит только из "святых". Они заявляют о своем авторитетном праве запрещать всех людей, которые, по их мнению, не являются "святыми". Это право Курнхерт отрицает. Он также не одобряет их буквальное толкование Нагорной проповеди и препятствия, которые они ставят на пути свободного осуществления пророчества со стороны членов общины. Он настаивает на том, что человек может быть христианином и все же не принадлежать ни к какой видимой церкви, если при этом он является истинным членом невидимого Сообщества. Сам он воздержался от принятия причастной вечери с папистами, лютеранами или кальвинистами, потому что, по его словам, все они ставят таинство выше реального отличительного признака принадлежности к христианству, которым является любовь, и потому что нет божественного повеления, имеющего четкие и недвусмысленные полномочия, для эффективного совершения таинства, которое в любом случае могло бы соблюдаться должным образом, пока сектантская враждебность и отсутствие любви преобладают в соперничающих видимых церквях. [12] В этих обстоятельствах Курнхерт, который сильно беспокоился за искренние, простодушные души, сбивший с толку лабиринтом различных сект и партий, отказался основывать новую секту или возглавлять новое раскольниковое движение. От имени тех, кто не мог {113} соответствовать, он умолял о свободе совести и о праве жить в мире без помех в качестве членов невидимой Церкви, используя или опуская внешние церемонии, как подсказывала совесть, ожидая тем временем и стремясь со спокойной верой к пришествию новых апостолов, уполномоченных Богом, которые *действительно реформируют* отступнические Церкви, объединят все разделенные секты и соберут в мире истинную Церковь Христа. [13]

Тем временем, ожидая появления этой истинной апостольской Церкви, Курнхерт одобрил создание *временной Церкви*. Эта Церковь, согласно его программе, приняла бы как истину и как истинную практику все, чему ясно учит каноническое Писание, но он посоветовал не использовать пояснения и комментарии, сделанные людьми, поскольку это означает отвернуться от солнца к звездам и от источника к водоему. У этой временной Церкви не должно было быть авторитетных учителей или проповедников. Вместо официального служения члены церкви должны были назидать друг друга в христианской любви, с оговоркой, что они будут приветствовать дальнейшее разъяснение Священных Писаний везде, где они допустили ошибку или пошли не так, как надо. Все люди, которые исповедуют Бога как Отца и Иисуса Христа как посланного Богом, и которые в силе веры воздерживаются от грехов, могут принадлежать к этой временной Церкви. Ради тех, кто все еще слаб и духовно незрел, он разрешил использовать церемонии во временной Церкви, но все церемонии проводятся как не имеющие существенной функции для спасения, и верующий волен использовать их или воздерживаться от использования по своему усмотрению. [14]

II

Предложенная Курнхертом временная Церковь, которая в лучшем случае задумывалась как лишь временная замена истинной апостольской Церкви, для которой каждый духовный христианин является "официантом" или "искателем", нашла реальное воплощение в очень интересном движении начала семнадцатого {14} века, известном в истории Нидерландов как "Коллегианты" или "Ринсбургеры", к изучению которого мы сейчас приступим. [15] Коллегианты возникли в результате одного из самых бурных богословских споров, охвативших Нидерланды в этот критический период религиозной истории, спора, возникшего по поводу взглядов Якобуса Арминиуса (1560-1609). Голландские протестанты, принявшие его взгляды, в 1610 году обратились с "Протестом" к государствам Голландия и Фрисландия, в котором они сформулировали свой отход от строгого ортодоксального кальвинизма. "Увещание" содержало пять основных статей: (1) что божественные постановления о предопределении обусловлены, а не абсолютны; (2) что искупление по замыслу является универсальным; (3) что человек не может сам по себе сделать что-либо хорошее без возрождения; (4) что, хотя Благодать Божья является необходимым условием человеческих усилий, она не действует на человека непреодолимо; (5) что верующие способны противостоять греху, но не исключена возможность отпадения от Благодати. Противники этих взглядов, которых часто называют "гомаристами", выступили с ответной критикой, от которой получили название "контрремонтанты". Генеральные штаты приняли эдикт, терпимый к обеим сторонам и запрещающий дальнейший спор, но конфликт мнений не утих. Она распространилась подобно лесному пожару, осложнилась политическими проблемами, привела к мученичеству и привела к далеко идущим результатам и последствиям. [16] На синоде в Дорте 24 апреля 1619 года Протестанты были объявлены виновными в фальсификации религии и разрушении единства Церкви и были отстранены от всех своих церковных и академических должностей. Двести человек были пожизненно отстранены от должности министра, а сто - изгнаны.

Среди свергнутых священников был Кристиан {15} Сопингиус, пастор Вармунда, и "Протестанты", составлявшие важную часть его паствы, остались без возможности выслушать любое служение, которое они одобряли. В этом затруднительном положении Гисберт Ван дер Кодде, старейшина Вармундской церкви, предпринял смелый шаг. Он был сыном преуспевающего фермера, который дал своим детям, Джону, Уильяму, Адриану и Гизберту,

необычайно углубленное образование. Все сыновья изучали латынь, итальянский, французский и английский языки, в то время как Уильям (известный в научном мире как Гулиельмус Коддеус) был известным специалистом по ивриту и востоковедению и в возрасте двадцати шести лет стал профессором иврита в Лейденском университете. Своим религиозным развитием и особым складом ума они были обязаны трудам таких людей, как Себастьян Кастеллио; Курнхерт, чьи взгляды были изложены выше; и Якобус Аконтий, итальянский гуманист, который сформулировал принципы, согласно которым никакое большинство не может установить обязательный закон в вопросах веры, что только Дух Божий в сердцах людей может подтвердить, что является истиной, и что "Исповедания веры" были разрушительным источником бесконечных расколов в Церкви. Глубоко проникнутые идеями этих духовных реформаторов и симпатизируя многим взглядам и практикам меннонитов в отношении них, братья Ван дер Кодде решили под руководством самого смелого и добросовестного из них, Гизберта, собраться вместе без какого-либо служителя и провести собрание свободного конгрегационного типа. Сначала собрание, вероятно, проходило в доме Гизберта и состояло из чтения Священных Писаний, молитв и публичного произнесения назидательных посланий теми, кто составлял группу. Чуть позже "Протестующего" проповедника отправили заботиться о осиротевшей церкви в Вармунде, но Гизберт остался доволен новым типом собраний и теперь решительно высказывался против того, чтобы слушать проповедников, которые жили, не работая, за счет общины и которые препятствовали свободному осуществлению "пророчества". Многие члены Церкви не разделяли этих взглядов, но {116} предпочитали иметь комфорт в лице служителя, так что произошло "разделение", и Гизберт со своими братьями и единоверцами снял дом и усовершенствовал их новый тип конгрегационных собраний. Вскоре они перенесли свое собрание (называемое "Коллегией", *то есть* сборище) в соседний город Ринсбург, где оно пополнилось своими приверженцами, в основном из меннонитов, многие из идей которых произвели сильное впечатление на маленькое "Общество", например, противодействие принесению присяги, отказ сражаться или даже принимать меры самообороны и неприятие права магистратов и других политических чиновников налагать наказания. Они также приняли, как и меннониты, Нагорную проповедь в качестве основы своих этических норм, которые они применяли буквально и неукоснительно. Они настаивали на простоте жизни, отрицании "мирских" занятий, незамысловатой одежде, неприятию мирского этикета, отсутствию титулов при обращении к людям и равенстве мужчин и женщин даже в общественном служении. Они ввели практику погружения ("Dompeldoop") как знак посвящения в Общество, но они считали, что истинное христианское крещение должно быть совершено Духом, а не водой, и они предоставляли своим членам большую свободу в использовании или неиспользовании водного крещения, а также в форме его получения. Они отвергали Вечерю как церковную церемонию, но высоко ценили ее как повод для общения и группового богослужения. Каждый человек мог разделить с ними вечерю, если он исповедовал свою веру во Христа и не жил в нераскаянном грехе, хотя они были склонны исключать лиц, занимающих должности, которые влекли за собой нарушение Нагорной проповеди. Единственным существенным признаком товарищества была братская любовь, которая не должна была ограничиваться узкими рамками Общества, но тот человек считался самым истинным учеником Христа, который практиковал дух ближнего самым широким и эффективным образом. Они заботились о своих собственных больных и бедняках, и у них было широкое сочувствие ко всем угнетенным и страдающим людям. Они довели до крайнего предела {117} свое неприятие войны и всех других форм разрушения человеческой жизни.

С самого начала в движении ощущался определенный "Энтузиазм" и ярко выраженная тенденция поощрять служение "пророческих открытий". Один из первых членов церкви, Джон Ван дер Кодде, заявил, что ему следует опасаться потери своего спасения, если он не сможет на собрании высказать Слово Божье, открытое ему в его внутреннем существе. Они поощряли обычай молчаливого ожидания на своих собраниях в качестве подготовки к "открытию". На основании четырнадцатой главы 1-го Послания к Коринфянам они доказали, что свободное пророчество является высшей формой служения, и они считали, что Бог по Своей благодати мог изливать Свой Дух на людей в семнадцатом веке, а также во времена Апостолов и евангелистов, которые совершали свою великую работу не как церковные служители, а как получатели даров от Бога. Они чувствовали, что молитва, сопровождаемая *слезами*, была истинной молитвой, "движимой" свыше. Они, однако, были людьми образованными и утонченными, не буйными и не сильно эмоциональными, а, напротив, высоко ценили достоинство и пристойность поведения.

По мере распространения движения, *коллегии*, или общества, были сформированы в Лейдене, Роттердаме, Амстердаме и в других населенных пунктах, по сути, похожих на материнское общество в Ринсбурге, но с характерными вариациями и особыми направлениями местного развития. Раз в год они проводили большое ежегодное собрание в Ринсбурге, на которое съезжались разрозненные члены со всех концов Голландии, где существовали общества. С течением времени в движении появились две заметные линии дифференциации из-за тенденции влияния важных лидеров: одна группа делала особый упор на *позицию искателя*, а другая группа получала свое формирующее влияние от картезианской философии. Даниэль Ван Брин, Адам Борель и Майкл Команс были первыми лидерами и столпами Амстердамской *коллегии*, которая была основана в 1645 году, а несколько лет спустя группа значительно усилилась благодаря "убеждению" молодого врача-меннонита и {118} учителя Галенуса Абрахамса, который вскоре стал самым выдающимся коллегиальным лидером в Голландии.

Адам Борел придал движению мощный импульс и многое сделал для применения учения Курнхерта на практике. Он родился в Миддлбурге в 1603 году. Он был человеком хорошей эрудиции, особенно знающим иврит, и он был полностью пропитан взглядами спиритуалистических гуманистов прошлого века Франка, Кастеллио и Курнхерта, а также взглядами мистиков, и он сам был поборником индивидуальной религиозной свободы. Он считал, что видимая Церковь со времен апостольской эпохи была заблудшей и отступнической, что исповедания веры, церковные служители и таинства не имеют "авторитета", что незагрязненное учение Святого Писания является единственной безопасной нормой веры, и что до тех пор, пока истинная апостольская Церковь снова не будет установлена в мире божественным поручением, каждый верующий христианин должен тем временем продолжать поклоняться Богу по-своему и с верой ожидать более полного откровения. [17] Его мистическое благочестие ярко проявляется в его гимнах, которые сохранились в полном собрании его сочинений. Один из этих гимнов Бореля был очень свободно переведен на английский "Любителем жизни Господа нашего Иисуса", вероятно, Генри Мором, платоником. Мор говорит, что, по его мнению, в гимне "много говорится об умерщвлении нашей собственной воли и о нашем союзе и приобщении к Богу", и он любит его как глубокое выражение своей собственной веры в то, что "ни один человек не может по-настоящему и непоколебимо держаться Христа, кроме как через единение с Ним Его Духом". Я привожу несколько выдержек из вольного перевода Мора:

1. О Небесный Свет! мой дух влеком к Тебе,
Мощным прикосновением поражаю мои чувства,
Твои стрелы Любви вонзаются в меня
 Пылающим дротиком
Глубоко ранят мое сердце,
И раненых захвати навсегда, как твое право.

{119}

3. Пленяешь ли ты все мои способности
 К самому себе с самым решительным тай;
Моя воля полностью регулирует:
 Сделай меня своим рабом,
 Ничего другого я не жажду
Я знаю, что это и есть совершенная Свобода.

5. О бесконечное благо!
 Разразись, как наводнение
Войди в мою душу и напои мою сухую землю,

6. Что этой могущественной силой я освобождаюсь
От всего, что не является Единым Целым,
Тебе одному я могу быть оставлен
 Твердой волей
Все еще привязан к Тебе
И внутренне объединены в одно целое.

11. Так что, наконец, я полностью освободился
От этого ограниченного Эгоизма
Моя душа значительно увеличится
 В то Все
 Которое мы называем,
И только одно само по себе подразумевает Все.

12. Вот Покой, вот Покой, вот Радость и Святая Любовь,
Небеса здесь наполнены истинным Содержанием,
Для тех, кто ищет того, что выше,
 Вот истинный свет
 О яркой Мудрости
И чистом Благоразумии без примеси эгоизма.

15. Так вы будете едины с тем Единым,
С тем Единым, где нет Двойственности,

Ибо только из этого совершенного Блага
Всегда рождается
Каждая приятная вещь
Жажущая душа, которую можно накормить и утолить. [18]

Ступе в своей книге "*Религия голландцев*" [19] проливает некоторый интересный современный свет на эту ветвь коллегиянтов, которых он называет "бореллистами", следующим образом: "Бореллисты получили свое название от некоего Борреля, главаря их секты {120}, человека очень образованного, особенно в еврейском, греческом и латинском языках. Он был братом месье Борреля, посла Генеральных штатов при его Христианнейшем Величестве. Эти боррелисты по большей части придерживаются взглядов меннонитов, хотя и не приходят на их собрания. Они выбрали самый суровый образ жизни, тратя значительную часть своего состояния на раздачу милостыни и тщательное выполнение всех обязанностей, возложенных на христианина. Они испытывают отвращение ко всем Церквям, а также к использованию Таинств, публичных молитв и всех других внешних функций Божьего Служения. Они утверждают, что все Церкви, существующие в мире и существовавшие после смерти апостолов и их первых последующих преемников, выродились из чистого учения, которое они проповедовали миру; по той причине, что они допустили, чтобы непогрешимое Слово Божье, содержащееся в Ветхом и Новом Заветах, было истолковано и искажено Учителями, которые не являются непогрешимыми и хотели бы, чтобы их собственные исповеди, их катехизисы, их Литургии и их проповеди, которые являются делами людей, выдавались за то, чем они на самом деле не являются, а именно за чистое Слово Божье. Они также считают, что люди не должны читать ничего, кроме одного Слова Божьего, без какого-либо дополнительного применения со стороны людей".

Абрахамс (р. 1622) усилил *искательский* аспект амстердамской группы, подчеркнув мнение, что существующая Церковь, даже в своей лучшей форме, является лишь временной Церковью без спасительных таинств и непререкаемого авторитета. Его позиция выражена в чрезвычайно важных "Девятнадцати статьях", которые он и его единоведец Дэвид Спруит составили в 1658 году, и в дальнейшем Изложении *Надера Веркларинге* от 1659 года. Эти документы представляют апостольский образец как идеал видимой Церкви для всех веков. Другой истинной Церкви нет и не может быть. По сути, это Церковь, управляемая, поддерживаемая и управляемая с помощью "даров", даруемых Святым Духом, и в этой Церкви каждый духовный член принимает участие в соответствии с мерой своего особого "дара". Эта образцовая Церковь, однако, {121} *отпала* и развилась после смерти апостолов, и вместо этой славной Церкви была создана внешняя Церковь, претендующая на обладание авторитетными должностными лицами, спасительными таинствами и непогрешимыми доктринами, но на самом деле лишенная внутренней силы Апостольской Церкви, больше не следующая Христу и не подражающая Ему, напротив, принимающая путь мира и тип власти мира, и лишенная самого признака и сущности настоящего христианства, *духа любви*. Однако, несмотря на все отступничество видимой Церкви, невидимая Церковь выжила и сохранила вечный идеал. Она состоит из всех тех, в какие бы века и страны они ни приходили, кто жил своей верой во Христа, сохранял себя чистым и непорочным в грешном мире, практиковал любовь, даже когда они получали удары ненависти, жил выше разделений, расколов и сект и твердо верил, что их имена написаны на небесах и что их Церковь видна Богу, даже если никто на земле не называл их братьями и не признавал их членства в теле Христовом. Когда-нибудь, в благое для Бога время,

эта невидимая Церковь, которую никакое отступничество не аннулировало и не уничтожило, снова станет видимой Церковью, оснащенной "одаренными" учителями и апостольскими лидерами, как и вначале, снова прекрасной, как невеста, украшенная для своего мужа, и снова могущественной, как неотразимый меч Духа.

Но реформаторы — Лютер, Кальвин, Цвингли и даже Менно Саймонс — взяли неоправданный курс на реформу и восстановление Церкви. В их праве и власти было *улучшить* невыносимое положение внешней Церкви, верно следуя простому учению Нового Завета и не узурпируя власть. Они, однако, не были удовлетворены тем, что входило в узкие рамки их полномочий. Они амбициозно взялись за воссоздание авторитетной видимой Церкви, даже несмотря на то, что им не хватало для этого даров Духа и у них не было необходимого апостольского поручения. Они настаивали на своей форме таинств как необходимой для спасения; они {122} составили свои непогрешимые символы веры; они назначили церковных чиновников, которые должны были управлять верой других людей, и они присвоили себе определенное божественное право принуждать совесть своих членов. Большинство реформаторов даже санкционировали использование уз и тюрем для обеспечения единства веры! Первые апостолы не претендовали на такое право и не использовали таких недуховных методов. Порядок - это хорошо, и его следует искать повсюду, но Бог нигде не наделил глав Своей Церкви полномочиями внушать совесть или принуждать нежные души подчиняться системе, которая сама по себе не обнаруживает никаких неотъемлемых свидетельств божественного происхождения.

Авторы этих Девятнадцати статей не видят нигде в мире божественно установленной и духовно наделенной Церкви Иисуса Христа. Они полны решимости жить в чистоте и любви, избегать разногласий и розни, охранять свое членство в невидимой Церкви и с верой ожидать излияния Духа и дарования чудесных даров для восстановления Церкви в ее первозданной апостольской чистоте и силе. Таким образом, здесь, в Голландии, мы имеем почти точную параллель с "Искаателями", которых было очень много в Англии в средние десятилетия семнадцатого века.

Мы получаем очень интересный дополнительный свет на Галенуса Абрахамса в *Дневнике* Джорджа Фокса. Уильям Пенн и Джордж Кит провели "дискуссию" с этим известным коллегиальным лидером в 1677 году, во время которой последний "утверждал, что в наши дни никто не может быть принят в качестве посланника Бога, если он не подтвердит свое учение чудом" [20], а Фокс говорит, что Абрахамс был "сильно сбит с толку, и истина получила распространение". [21] Сам Фокс не присутствовал на "дискуссии", но у него была личная беседа с Абрахамсом примерно в то же время, что и "дискуссия". Собеседование прошло не очень удовлетворительно. Фокс говорит, что он нашел этого "выдающегося учителя" "очень высоким и застенчивым, так что он не позволял мне ни прикасаться к нему, ни смотреть на него, но он велел мне не смотреть на него, потому что {123} он сказал, что они пронзили его!" [22] Но при более позднем визите, в 1684 году, Фокс нашел доктора Колледжа, ныне почтенного годами, "очень любящим и нежным". "В какой-то мере он признался в правде, - говорит Фокс, - и мы расстались с большой любовью". На собрании, состоявшемся в Амстердаме несколько недель спустя, Абрахамс был среди большой группы присутствующих и "был очень внимателен к свидетельству истины", а когда собрание закончилось, говорит Фокс, "он подошел и с большой любовью взял меня за руку" [23] и, казалось, больше не боялся "пронзительного взгляда" квакера. По духу они были очень близки друг другу, и при чуть большем понимании с обеих сторон два движения могли бы слиться в один поток. В течение многих лет после этого

простые люди, не склонные к приятным отличиям, называли ежегодное собрание коллегиянтов в Ринсбурге "собранием квакеров". [24]

Другая тенденция в движении, получившая свое наиболее полное выражение в группе коллегиянтов в Ринсбурге и их друзьях в Амстердаме, имела еще больший параллелизм с квакерством, фактически, самая важная книга, написанная членом этой группы — *"Свет на подсвечнике"* — неотличима по своему содержанию идей от "учения квакеров" и отличается только одним моментом, что она раскрывает в писателе более философски подготовленный ум, чем любая ранняя квакерская книга, за единственным исключением *"Апологию"* Барклая. Автором книги *"Свет на подсвечнике"*, написанной первоначально на голландском языке и опубликованной в 1662 году под названием *"Люцерна супер канделябр"*, вероятно, был Питер Баллинг, хотя книга с характерной для коллегияльной скромности была опубликована анонимно. Питер Баллинг был одним из интересной группы ученых коллег, которые стали очень близкими друзьями Баруха Спинозы и которые получили от еврейского философа сильный импульс к мистической религии. Однако еще до того, как они познакомились с молодым Спинозой, они уже получили через Декарта мощное интеллектуальное пробуждение [124] и обнаружили, что само сознание, когда оно полностью озвучено, имеет свое собственное неопровержимое свидетельство существования Бога. Здесь невозможно отвлечься и адекватно изучить это экстраординарное философское течение, известное как картезианство, берущее начало у Декарта (1596-1650) и достигающее кульминации у Спинозы (1632-1677), но его отчетливое религиозное влияние настолько глубоко очевидно как у Питера Баллинга, так и у апологета квакеров Роберта Барклая (1648-1690), что представляется необходимым очень краткий обзор вклада этого источника.

Рене Декарт, как почти любой другой выдающийся гений, открывший новый путь и навсегда изменивший направление движения человечества, прошел через важный внутренний переворот, равный опыту обращения, и вышел в новый моральный и интеллектуальный мир. [25] 10 ноября 1619 года, в разгар великой кампании на начальных этапах Тридцатилетней войны, в которой в то время молодой француз был солдатом на стороне римско-католической церкви, Декарт, просидев весь день в одиночестве в отапливаемой комнате какого-то немецкого дома, решил покончить с устаревшими системами мышления и традициями и сделать поиск истины целью своей жизни. [26] Новый научный метод, который был плодом его размышлений и экспериментов и который с тех пор был применен во всех областях человеческих исследований, сейчас нас не касается. Особенностью его философии, которая произвела впечатление на этих серьезных искателей Бога, было его новое открытие того, что заложено в природе самосознания. Начав со смелого решения не принимать ничего непроверенного, сомневаться во всем во вселенной, в чем можно усомниться, и принимать как истину только то, что успешно противостоит любым попыткам усомниться в этом, он нашел одну абсолютно твердую точку отсчета, с которой можно начать, в самосуществовании самосознания: "По крайней мере, я, сомневающийся, мыслю, а мыслить - значит существовать". [125] Углубляя свой поиск, чтобы увидеть, что еще участвует в формировании этого самосознания, он обнаружил сознание Бога - идею бесконечно совершенного Существа — внутри себя, и это сознание Бога ему казалось, что это является основополагающим условием любого вида знания, каким бы оно ни было. Оказывается невозможным, считает он, думать о "конечном", не противопоставляя его, по крайней мере косвенно, "бесконечному", которое, следовательно, находится в сознании, точно так же, как невозможно говорить о "пространствах", не предполагая единого пространства, частями которого являются данные "пространства". То, что мы угнетены нашей собственной

малостью, что мы "смотрим вперед и после и вздыхаем о том, чего нет", что мы осознаем конечность, означает, что мы каким-то образом причастны к бесконечному, которое раскрывается в нас благодаря врожденной необходимости самосознания. Таким образом, внутри нас есть некоторые идеи — по крайней мере, есть эта единственная идея бесконечно совершенной реальности, —*внедренная* в саму структуру нашего мыслящего "я", которая не могла исходить ни из какого другого источника, кроме как от Бога, который и есть эта бесконечно совершенная Реальность. Другие вещи все еще могут быть сомнительными, и оттенок неопределенности может лежать на всем внешнем по отношению к уму, который их воспринимает, но *душа и Бог уверены*, и в этих двух определенностях Бог так же уверен, как и сама душа, потому что идея о Нем присуща душе как необходимая часть ее "обстановки" и является условием мышления о чем-либо вообще. [27]

Спиноза, хотя и привнес в свою философию элементы, чуждые Декарту, и хотя сплавил свою математическую и логическую систему с теплотой и пылом мистического опыта, которых совершенно не хватает французскому философу, довел картезианство до его логической кульминации и дал миру одно из самых впечатляющих из когда-либо представленных представлений о том, что все вещи сосредоточены в Боге и причастны к Его существованию, что познание Бога заложено в самой природе {126} человеческого разума, и что весь мир и блаженство происходят от "любви к бесконечному и безграничному миру". вечный объект, который питает душу неизменной и неповторимой радостью". У него тоже было обращение-пробуждение, которое подняло его над любовью к земным вещам, и благодаря этому он нашел неизменный центр для преданности своего сердца, что сделало его жизнь, внешне чрезвычайно скромную, внутренне одной из самых благородных и святых в истории философии. "После того как опыт научил меня, - пишет он в" открытии своего раннего *трактата Об усовершенствовании понимания*, "что все вещи, которые обычно встречаются в обычной жизни суетны и тщетны~.~.~. Я наконец решил спросить, если там было все, что было истинного блага, способного придать себе, и на котором только ум может повлиять, исключая все остальное; то ли, действительно, что-нибудь существовали на открытие и приобретение которых я мог бы постоянной и высшей радостью для всей вечности", и до конца своей жизни был пронизан благородной страстью к Вечному, и посвящена интерпретации высшего блага, которое ему посчастливилось открыть, и что впредь ни один соперник хороший был когда-нибудь в Eclipse. Доктор А. волк хорошо говорит о нем: "его нравственный пыл кажется почти светилась таинственным огнем, и если мы не можем назвать его священником Бога Всевышнего, но он, безусловно, был пророк сила, которая делает это в праведность." [28] он дает свой собственный опыт духовного начала, которые он положил в самом начале своей жизни: "пока у нас не такое ясное представление о Боге, как должно объединить нас с ним таким образом, что он не даст нам нравится все, кроме него, мы не можем действительно сказать, что мы едины с Богом, так как зависит непосредственно от него". [29]

Основной принцип Спинозы заключается в том, что единственная Реальность во вселенной - это всеобъемлющая Реальность, которая является источником и объяснением всего сущего. Весь человеческий опыт, как внутреннего, так и внешнего мира, если он вообще должен иметь какой-либо смысл и реальность, предполагает существование этой всеобъемлющей Целостности Реальности, то есть Бога. Таким образом, познание Бога в корне присуще природе человеческого сознания, ибо если бы мы не знали Его, то не знали бы ничего другого. В тот момент, когда "конечная вещь" или "конечная идея" отделяется от Целого, в котором она имеет свою основу и значение, она становится *ничем*; она "реальна" только до тех пор, пока является

частью большей Реальности, и поэтому каждая попытка понять "цветок в трещиноватой стене" или любой другой объект во вселенной ведет нас все выше, пока мы, наконец, не придем к тому, что является *prius* всего бытия и знания, объяснением всего, что есть.

Но эта предельная Реальность, к которой ведет нас весь наш опыт, — если мы приложим усилия, чтобы продумать, что входит в этот опыт, — это не просто сумма "конечных элементов", не голая совокупность "частей", не нагроможденная совокупность отдельных "единиц". Это Абсолютное Единство, которое связывает все сущее в одно живое, органическое Целое, Божественную Природу, — *natura naturans* называет это Спиноза, — и которое живет и проявляется во всех конечных "частях", насколько они вообще реальны. И как только разум обнаруживает себя в живом единстве с вечной Природой вещей и рассматривает все вещи из их центра в Боге, и видит, как все объекты и события проистекают из вечного Существа Бога, он "как за руку приводится к своему высшему блаженству". [30] Сложности системы Спинозы и трудность нахождения "пути вниз" от Абсолютного Единства Бога к дифференциации форм мира — *natura naturata* — здесь, в пространстве и времени, нас сейчас не интересуют.

Точка соприкосновения между Спинозой и духовным движением, которое мы изучаем, находится в его центральных принципах о том, что Бог является *первопричиной* всей конечной реальности, что познать вещи или познать свой собственный разум по-настоящему означает познать Бога, и что человек, у которого сформировалась чистая любовь к вечному, стоит выше изменений временной судьбы, его дух не тревожат изменения в объекте его любви, но он любит любовью, которая вечно наполняет душу радостью.

{128}

В самый важный период своего интеллектуального и духовного развития Спиноза провел три года (1660-1663) в тихой деревушке Ринсбург, живя в тесном контакте со своими друзьями-коллегами. Именно здесь, в эти самые счастливые годы своей жизни, в этом тихом уединении, в окружении духовно мыслящих людей, с которыми у него было много общего, он написал свой *Краткий трактат о Боге, человеке и его благополучии*, а также свой *Трактат об улучшении понимания*, который начинается с рассказа о зарождении его собственной духовной страсти. Эти интеллектуальные и возвышенно мыслящие коллеги оказали свое влияние на философа, а он, в свою очередь, оказал глубокое влияние на них. Питер Баллинг перевел на голландский язык в 1664 году спинозовскую версию "*Principia*" Декарта, и Баллинг обратился к своему другу Спинозе за утешением в его большой потере, вызванной смертью его ребенка в том же году [31], в то время как философ после своей смерти завещал все свои неопубликованные рукописи другому своему давнему близкому другу по коллегии, Джону Риуверцу.

"Свет на подсвечнике", к которому мы теперь обратимся в поисках наиболее зрелых идей маленькой секты, был написан, когда Спиноза жил среди коллегиянтов в Ринсбурге. Это было очень быстро обнаружено квакерами, которые сразу же распознали в нем "кость от кости" и распространили его как квакерский трактат. Она была переведена на английский в 1663 году Б. Ф., [32] который опубликовал ее с таким любопытным титульным листом: "Свет на подсвечнике. Служит для наблюдения за Основными вещами в Книге под названием "*Тайна Царства Божьего*" и т. Д. Против нескольких профессоров, Обработанных и написанных Уиллом Эймсом. Напечатано на нижнеголландском языке для Автора в 1662 году и переведено на английский Б. Ф."

Коллегиальный автор, вполне в духе и стиле Спинозы, подчеркивает важность открытия центральной любви к "вещам долговечным и неподкупным", "познавая таким образом вещи лучшие, чем те, с которыми {129} множество людей не так крепко связано любовью". Мы переросли "игрушки, с которыми играли в детстве", теперь "нет желания или стремления к этому, потому что мы нашли лучшие занятия для своего ума"; точно так же "все те вещи, которыми люди даже до старости так восхищаются", казались бы "игрушками", если бы они однажды открыли истинный Свет, "который пребывает вечно неизменным", и если бы благодаря ему они увидели "те вещи, которые единственно достойны познания". Это "истинное и прочное изменение", переход от "игрушек" к "прочным и вечным вещам", может произойти только через внутреннее обращение. Когда новое видение начинается изнутри, тогда внешнее действие следует само собой, но ни один человек не расстанется с тем, что он считает лучшим, пока не увидит что-то лучшее, и тогда более слабый уступает более сильному без какого-либо принуждения. [33] Вся эта работа по обращению, трансформации, "длительному изменению", должно быть, берет свое начало в чем-то внутри нас самих. Мы не можем отвернуться от безделушек и "игрушек" и нашего "стремления к высшему в мире" до тех пор, пока Свет из какого-то источника ясно не покажет нам вечную реальность, ради которой мы можем "отважиться на попытку". Наш автор настаивает, что есть только одно место, где может возникнуть такой путеводный Свет, и это внутри самой души, как внутреннее и непосредственное знание: "Искать недалеко. Мы направляем тебя внутрь тебя самого. Ты должен обратиться к тому, чтобы помнить и уважать то, что находится внутри тебя, а именно к Свету Истины, истинному Свету, который просвещает каждого человека, приходящего в мир. Вот кем ты должен быть, а не без себя. Здесь ты найдешь определенный и непогрешимый Принцип, благодаря которому, возрастая и углубляясь, ты можешь, наконец, прийти к счастливому состоянию. Из этого ты можешь извлечь максимум приключений, попробовав. И если тебе случится быть одним из тех, кто хотел бы знать все до того, как ты начнешь ~.~~~ знай это, Ты поступаешь в этом так же, как те, кто хотел бы научиться читать, не зная Букв. Тот, кто не отважится на авантюру до тех пор, пока не будет полностью удовлетворен, никогда не начнет и тем более не завершит {130} свое собственное спасение. Тогда мы говорим, что призываем каждого обратиться к Свету, который есть в нем". [34]

В истинно картезианской манере он демонстрирует, почему этот Свет должен находиться внутри души, а не в каких-то внешних средствах или медиуме. Всякое знание о том, что Бог раскрывается во внешних знаках или с помощью внешних средств, уже предполагает предварительное знание о Боге. Мы не можем считать ни одно учение, ни одну Книгу Божественными, кроме как на основании некоторого внутреннего и непосредственного знания того, что действительно Божественно. Без этого Света Священные Писания - всего лишь Слова и Буквы. Но "если мы испытываем, что Книга, называемая Библией, в отношении содержащейся в ней Божественной доктрины имеет такую гармонию с Тем [в нас], посредством чего познается Бог, что Он обязательно должен был быть ее Автором, то с рациональной точки зрения не может быть более убедительного доказательства". [35]

Тот же принцип верен в отношении любой мыслимой формы откровения, которая может быть дана нашим внешним чувствам, будь то с помощью слов, или чудес, или любых других видимых "действий". Никакая конечная вещь не может принести нам знание о Боге, если мы уже не имеем внутри себя достаточного знания о Нем, чтобы сделать нас способными ценить и судить о Божественном характере конкретного откровения; то есть мы уже должны иметь Бога, чтобы либо искать Его, либо найти Его; или, как говорит Баллинг, "Если знание о Боге не предшествует,

ни один человек не может распознать Его". Следовательно, Бог является приоритетом всякого знания: "Сначала должно быть знание о Боге, прежде чем может быть знание о каких-либо конкретных вещах" [36], и Бог должен предполагаться присутствующим в каждом человеке. душа предшествует тому, что может быть найдено какое-либо основание истины или религии. "Свет - это первый принцип Религии; ибо, видя, что не может быть истинной Религии без знания Бога, и никакого знания о Боге без этого Света, Религия обязательно должна иметь этот Свет в качестве своего первого Принципа". [37] "Без тебя самого, о Человек, - заключает он, - у тебя нет {131} средств для поиска, с помощью которых ты мог бы познать Бога. Ты должен пребывать внутри себя; к Свету, который в тебе, ты должен обратиться сам; там ты найдешь его и нигде больше. Бог ближе всего к тебе и к каждому человеку. Тот, кто выходит из себя к какому-либо творению, чтобы тем самым познать Бога, удаляется от Бога. Бог ближе к каждому человеку, чем он сам, потому что Он проникает в самые внутренние и сокровенные части человека и является Жизнью глубочайшего духа. Поэтому помни о Свете, который есть в тебе". [38]

Этот Свет - первый Принцип любой Религии — также назван в этой небольшой Книге многими другими именами. Это "живое Слово", "Истина Божья", "Свет Истины"; это "Христос"; это "Дух". [39] Как Божественный Свет, он обличает человека в грехе, показывает ему, что он отклонился от Бога, обвиняет его во зле, которое он совершает. Это ведет человека к Истине, "даже если он никогда не слышал и не читал Священного Писания"; это показывает ему путь к Богу; это дает ему мир совести в добрых делах; и, если ему следовать и повиноваться, это приводит его к союзу с Богом, "в котором состоит все счастье и спасение". [40] Она действует во всех людях, хотя у многих людей есть серьезные "препятствия", которые препятствуют ее действию — "пути к ней многообразны", — но как только человек обращается к ней и очищает свой внутренний взор — устраняет "пути" — он обнаруживает "твердое основание, на котором он может строить стабильные и долговечные вещи: Принцип, посредством которого он может, никогда не ошибаясь, направлять весь ход своей жизни, то, как он должен вести себя к Богу, своему Ближнему и самому себе". [41] Автор, передав таким образом свое послание, желает, чтобы его отчетливо поняли, что он прав. не пытается привлечь своих читателей к какой-либо новой секте или к какой-либо внешней и заметной церкви. "Тогда иди, о Человек, - говорит он, - кем бы ты ни был, мы не будем вытаскивать тебя из одной кучи людей, чтобы перенести в другую, мы призываем тебя к чему-то другому! Мы приглашаем тебя к Тому, что может стать средством достижения твоего собственного {132} спасения и благополучия - членства в невидимой Церкви".

Таково учение этой странной маленькой книги, написанной другом Спинозы и раскрывающей наиболее зрелое выражение этого медленно развивающегося духовного движения, которое началось с Ганса Денка и непрерывно протекало через многие жизни и по многим каналам и разлилось полным потоком в Англии в лице "Детей Света", которые были известны миру как квакеры.

[1] Three important books on this subject are C. B. Hylkema, *Reformateurs* (Haarlem, 1902); Dr. Heinrich Heppe, *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande* (Leiden, 1879); and Wilhelm Goeters, *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande* (Leipzig, 1911).

[2] Биографические подробности его жизни приведены в Предисловии к трехтомному изданию его собрания сочинений, опубликованному в Амстердаме в 1631 году.

[3] Название этой работы - *Zedekunst, то есть "Искусство Веллевенса", "вермутс ваархейдтс кенниссе ванден Менше", "ванде Зонден энде ванде Доугден". Nu aldereerst beschreven in't Neerlandtsch. Веркен Курнхерта* (1631), i. фол. 268-3353.

[4] Двумя из его мощных призывов к свободе разума являются: *"Воплощение процесса западной эретики и сознательных выводов"* (Гауда, 1591) и *"Защита процесса не западной эретики"* (Ганновер, 1593).

[5] Gottfried Arnold, *Kirchen- und Ketzer-Historien*, ii. p. 378, sec. 3.

[6] См. Главу VI.

[7] *Цедекунст*, главы i и ii.

[8] *Цедекунст*, главы iv. и v.

[9] Wercken, iii. fol. 413-427. See also "Hert-Spiegel godlycker Schrifturen," Wercken, i. fol. 1-44.

[10] Wercken, iii. fol. 413-427.

[11] См. Арнольд, указ. соч. ii. стр. 380, с. 8.

[12] Его взгляды в этом вопросе очень похожи на взгляды Швенкфельда.

[13] Арнольд, указ. соч.. стр. 381-382.

[14] Веркен, i. fol. 554 и далее.

[15] Лучшая история коллегиянтов - *"De Rijnsburger Collegianten"* Дж. К. Ван Слоу (Харлем, 1895).

[16] Одним из самых трагических последствий полемики стала мученическая смерть Иоанна Барневельдтского, политического главы протестантов. Гуго Гроций был брошен в тюрьму, но сбежал благодаря смелой изобретательности своей жены.

[17] Учение Адама Бореля изложено в его трактате *"Закон и свидетельство"* (Амстердам, 1643). Информация о его жизни и учении приведена в Arnold, *op. cit.* ii. 386-387; в Hylkema, *Reformateurs*; и в Walter Schneider, *Adam Boreel* (Giessen, 1911).

[18] *Аннотации Генри Мора к дискурсу истины* (Лондон, 1682), стр. 271-276.

[19] Ступе, *"Религия голландии"* (Париж, 1673), переведена на английский язык под названием *"Религия голландцев"* (Лондон, 1680). Выдержка взята из стр. 82 французского издания и стр. 26-28 английского издания.

[20] Сьюэл, *История людей, называемых квакерами* (Phila. издание 1823 г.), ii. стр. 368.

[21] *Журнал*, (изд. 1901), ii. стр. 310.

[22] *Журнал*, ii. стр. 401.

[23] Там же. ii. стр. 401-402.

[24] Simeon Friderich Rues, *Mennoniten und Collegianten* (Jena, 1743), p. 244.

[25] См. Э. С. Холдейн, *Декарт, Его жизнь и времена* (1905), стр. 51-53.

[26] Автобиографический отчет об этом опыте дан в начале части ii. из *Рассуждения о методе*.

[27] Знаменитый аргумент Декарта содержится в "Размышлениях III". и IV. из его *размышлений о первой философии*, впервые опубликованных в 1641 году. Для проясняющей интерпретации всего движения см. Эссе Эдварда Кэрда о картезианстве в *"Очерках литературы и философии"* (1892), ii. стр. 267-383.

[28] Спиноза, *Краткий трактат о Боге, человеке и его благополучии*, издание Вольфа (Лондон, 1910), стр. 102.

[29] *Там же*. стр. 40.

[30] *Этика*, часть II. Предисловие.

[31] См. *Переписку Спинозы*, Письмо № XXX.

[32] Бенджамин Ферли, торговец-квакер из Колчестера, затем живший в Роттердаме.

[33] *"Свет на подсвечнике"*, стр. 8, свободно переведено.

[34] *Свет на подсвечнике*, стр. 3-4.

[35] *Указ. соч.* стр. 10. Он также использует картезианский аргумент о том, что в причине должно быть по крайней мере столько же реальности, сколько и в следствии, стр. 12.

[36] *Указ. соч.* стр. 12.

[37] *Там же*. стр. 6.

[38] *Свет на подсвечнике*, стр. 12-13.

[39] *Там же*. стр. 4 и 9.

[40] *Там же*. стр. 5.

[41] *Там же*. стр. 6.

{133}

ГЛАВА VIII

ВАЛЕНТИН ВАЙГЕЛЬ И МИСТИЦИЗМ ПРИРОДЫ

Центральной идеей мистицизма является то, что есть путь к Богу через человеческую душу. Таким образом, врата на Небеса охраняются не святым Петром или каким-либо другим святым календаря; они охраняются самим каждым отдельным человеком, когда он открывает или закрывает внутри себя духовный контур связи с Богом. Дверь в Вечное распахивается внутри круга нашей собственной внутренней жизни, и все вещи становятся нашими, если мы научимся пользоваться ключом, который их открывает, ибо "открыться" и "найти Бога" - это одно и то же. Акцент в "Мистицизме природы" делается не столько на этом прямом пути к Богу через душу, сколько на символическом характере мира Природы как видимого откровения невидимой Вселенной и на идее, что человек - это микрокосм, маленький мирок, воспроизводящий в

воплощении, пункт за пунктом, хотя и в миниатюре, большой мир, или макрокосм. С этой точки зрения, *все двоится*. То, что мы видим, является притчей о других вещах, которые мы не видим. Они подобны напечатанным словам, которые *означают* нечто гораздо большее и глубже, чем то, что видит глаз, просматривающий простые буквы. Единая внутренняя Жизнь, единая оживляющая Душа живет во всей могучей системе вещей и движется сквозь нее и выражает свою Жизнь через видимые вещи разнообразными способами, подобно тому как невидимая человеческая душа выражает себя через видимое тело. Таким образом, все является фрагментарным фокусом откровения для Божественного Духа, одеянием которого является эта обширная паутина видимого мира. Но человек совершенно особым образом, как целостный микрокосм, является концентрированным экстрактом, всеобъемлющей квинтэссенцией всего космоса, видимого и невидимого, — образом Бога и зеркалом Вселенной.

Эти взгляды имеют очень древнюю историю и объединяют многие направления исторической мысли. Они появились на свет в шестнадцатом веке с возрождением в греческой литературе стоических, неоплатонических и неопифагорейских идей. Но греческий поток мысли в том виде, в каком он появился сейчас, был смешан с потоками мысли из многих других источников — средневекового мистицизма, персидской астрологии, арабской философии и еврейской каббалы, которая, в свою очередь, представляла собой сплав многих элементов, — и эта смесь искренне считалась подлинным возрожденным христианством, а Христос, как новый Адам, повсюду является центральной фигурой этих систем.

Марсилиус Фичино, итальянский гуманист, который перевел Платона и труды неоплатоников на латынь и таким образом сделал их актуальными для читателей шестнадцатого века, придал возрожденной классической философии глубоко мистическую окраску и отождествил ее с чистым и неподдельным христианством. [1] Его современник Пико из Мирандолы (1463-94) соединил учение каббалы со своим неоплатонизированным христианством и таким образом создал новую смесь. Иоганн Рейхлин (1455-1522), великий немецкий ученый-классик и ивритист, отважный противник мракобесия, предшественник Реформации, привнес в немецкую мысль неоплатоническую и каббалистическую смесь идей.

Можно сказать кратко, каббала в первоначальном значении этого слова - это учение, полученное устной традицией в качестве важного дополнения к письменным еврейским Писаниям, но Каббала, какой мы ее знаем, представляет собой эзотерическую систему, которая сформировалась под влиянием многих течений древних систем мышления и которая вошла в моду примерно в тринадцатом веке, хотя ее набожные приверженцы утверждали, что она была устно передана через прошедшие века от Адама в Раю. Согласно учению Каббалы, изначальное Божество, называемое *Эн-Соф*, Бесконечное, по сути своей {135} непостижимо и неизменяемо и может быть описано только в отрицаниях. Бог, Эн-Соф, находится выше и неподвластен контакту с чем-либо конечным, материальным или несовершенным. Было бы богохульством предполагать, что Бог бесконечно совершенный, Бог абсолютно неизменный, прямым действием сотворил мир материи или создал царство существования, отмеченное злом, каким является наше низшее царство. Следовательно, вместо того, чтобы предполагать творческий акт, Каббала предполагает серию эманаций, или переливов божественного великолепия, организованных в три группы по три, называемые *Сефиротами*, которые раскрывают все, что можно обнаружить в Боге, и посредством которых возникают невидимый и

видимый миры. Эти *сефирот*, или порядки эманации, являются *мыслями* Мудрости Бога, ставшими объективно и постоянно реальными только потому, что Он их продумал; и хотя Он неизмеримо больше, чем они, все же Он фактически имманентен им и является основой их существования. Это (1) умопостигаемый мир, или мир созидательных идей; (2) мир духовных форм, таких как иерархии ангелов, душ и вся вселенная нематериальных существ, мир астральной субстанции или созидательной душевной материи; и (3) естественный мир, в котором зримо и конкретно раскрываются божественный план Мудрости, созидательные идеи и астральная душа. Человек объединяет в себе все миры, и в своем непадшем состоянии Адама-Кадмона объединил всех людей в одного идеального, недифференцированного Человека. Видимый мир полон намеков и символов невидимого, и посвященные учатся читать *знаки* видимых вещей, значения священных букв и таким образом открывать тайны внутреннего мира. Каббала полна необузданного восточного воображения, буйных фантазий и символов, доведенных до смерти. Его путаница стилей и мыслей, а также пристрастие к магии, к сожалению, оказались заразительными и нанесли ущерб творчеству тех, кто попал под его чары. Однако его чудеса произвели сильное впечатление на умы немецких читателей. Благодаря этому они верили, что им выпала честь приобщиться к тайнам, которые были сокрыты от сотворения мира, и {136} у них возникла идея, что они наконец-то обнаружили ключ, который в конечном итоге приведет их ко всем тайнам вселенной. [2]

Корнелий Агриппа Неттесгеймский (1487-1535) своими трудами усилил преобладающее увлечение оккультными знаниями и довел это конкретное направление спекуляций до острой стадии. Он был человеком большой учености и героического нрава, и, обладая несомненными способностями, в другое время и в другом окружении он, без сомнения, сыграл бы заметную роль в развитии человеческой мысли. Но в юности он увлекся авантюрными поисками, направленными на открытие колоссальных тайн Природы, и под чарами каббалы, и под влиянием нетерпеливых ожиданий, которые питали в его время высокопоставленные и образованные люди, что новый свет вот-вот прольется на древние тайны мира, он выбрал ложный путь магии как путь к постижению великой тайны. Однако это была не грубая, дешевая магия народной фантазии, магия безумного и беззаконного каприза, которой он был предан; это была магия, основанная на природе более глубокого внутреннего мира, который, по его мнению, был Душой мира, который мы видим и к которому прикасаемся. Английский переводчик "*Оккультной философии*" Агриппы в 1651 году очень ясно уловил и изложил в своем необычном "Предисловии к рассудительному читателю" основополагающую идею магии Агриппы: "Это, — говорит он, — истинная и возвышенная оккультная философия — понимать таинственное влияние интеллектуального мира на небесный мир и обоих на земной мир, и знать, как расположить и приспособить себя так, чтобы быть способными воспринимать *высшие действия этих миров, посредством которых мы можем управлять чудесными вещами с помощью естественной силы*". [3] Это изречение точно определяет веру Агриппы. Он думает, что существует {137} три мира: (1) Интеллектуальный мир; (2) Небесный, или Астральный, мир; и (3) Земной мир; и человек, который является микрокосмом, воплощающим в себе все эти миры, может в глубочайшей основе своего существа прийти к божественному знанию, которое позволит ему раскрыть тайны всех миров и "управлять чудесными вещами". Наука нашла ключи ко многим из этих тайн совсем иными путями, чем мечтал Агриппа, и научилась "управлять чудесными вещами с помощью природной силы". Его энтузиазм и страсть были правильными, но он не научился медленному, терпеливому и кропотливому труду.

Еще более выдающейся фигурой в этой области оккультного знания и природного мистицизма был человек, совершивший большие путешествия, и гений медицины Ауреол Теофраст Бомбаст из Гогенгейма, широко известный как Парацельс. Он родился в 1493 году в окрестностях Айнзидельна, недалеко от Цюриха, в семье известного врача. Он учился в Базельском университете, а позже получил наставления от Тритемия, настоятеля монастыря Святого Иакова в Вюрцбурге, знатока магии, алхимии и астрологии. Он провел долгий период — вероятно, десять лет — своей поздней юности в путешествиях, изучая человечество с близкого расстояния, собирая всевозможную информацию, формируя свои теории болезней и их лечения и учась познавать Природу, "ступая по ее Книгам, земля за землей, своими ногами", что, как он однажды засвидетельствовал, является единственным способом познать ее по-настоящему. [4]

В 1525 году он поселился в Базеле и по рекомендации Эколампадиуса в 1527 году был назначен профессором физики и хирургии, но его революционное преподавание и практика, его презрение к традиционным методам, его нападки на невежество и жадность аптекарей подняли бурю, которую он не смог выдержать, и в 1528 году он тайно покинул город. Он снова стал странником, пережив экстраординарный опыт успехов и поражений, лечил всевозможные болезни, писал книги по медицине и фундаментальной природе вещей и, наконец, умер в Зальцбурге в Баварии в 1541 году.

Парацельс - странный и сбивающий с толку персонаж. В нем было {138} много от духа нью эйдж, переплетенного со многими идеями и фантазиями своего времени. Его устремления были возвышенны, его медицинское мастерство было уникальным для его времени, он был в значительной степени освобожден от традиций и был предан своей миссии, как его действительно представляет Браунинг, но он все еще находился под влиянием "мистических" категорий, и он все еще верил, что тайны Природы должны быть внезапно раскрыты внутренним путем и внутренним Светом:

Истина находится внутри нас самих; она не возникает
Из внешних вещей, во что бы вы ни верили.

Во всех нас есть сокровенный центр,
где истина пребывает во всей полноте; и вокруг,
стена за стеной, грубая плоть окружает ее,
Это совершенное, ясное восприятие, которое и есть истина,
Сбивающей с толку и извращающей плотской сетью
Связывает это и совершает все ошибки: и, КАК ИЗВЕСТНО,
скорее состоит в том, чтобы открыть путь

Откуда может вырваться заключенное великолепие,
Чем при проникновении света
Предполагается, что он снаружи. [5]

Опять же, в его Вселенной, как и в других оккультных системах, существуют три элементарных мира — духовный, или интеллектуальный мир, астральный мир, или вселенская Душа, и земной мир; и все три мира являются "материями" человека. Человек - это квинтэссенция всех элементов, видимых и невидимых. Внутри него есть духовная сущность, которая является эманацией Бога; у него есть сущность астральной души, происходящая от Души мира; и он

также причастен материальному и земному миру. Его высшей целью в жизни должно быть установление или, скорее, восстановление гармонии между его собственным маленьким миром и большой Вселенной, чтобы все миры имели в нем свои правильные пропорции и чтобы через свою высшую сущность он мог овладеть секретами низших миров — астрального и материального. Достичь *этого* - значит быть духовным, стать подобным Адаму, {139} райскому Человеку или подобному Христу, новому Адаму. Даже самый низший мир пронизан духовным "семенем" или "элементом". Самые основные вещества, из которых он состоит — сера, ртуть и соль — по сути, являются духовными принципами, стихийными силами, а не грубой материей, и низший мир покрыт, подобно палимпсесту, "подписями" божественного мира, к которому он принадлежит. Все двери во все миры Божьи открыты для веры и молитвы, и тот, кто подчиняет низшие элементы в себе высшим, обладает силой и могуществом во всех сферах.

Но гораздо более важным для развития духовной религии и гораздо более важным в качестве живого связующего звена между такими реформаторами, как Денк, Швенкфельд и Франк шестнадцатого века, а также Якобом Беме и духовными толкователями Английского Содружества, был Валентин Вайгель, пастор из Жшопау. Как и многие другие люди, фигурирующие в этих главах, он малоизвестен, его редко читают, у него нет быстрого и влиятельного имени в мире, но его стоит знать, и он был носителем горящего факела истины. Он родился в Наундорфе, пригороде Гроссенхайна, округ Мейсен, в 1533 году. Он получил степень бакалавра и магистра Лейпцигского университета и продолжил свое обучение в Виттенбергском университете, период его учебы продолжался до 1567 года. Осенью того же года он был рукоположен и призван быть пастором Жшопау, где провел в качестве служителя всю свою общественную жизнь, которая мирно завершилась в 1588 году. Он был идеальным пастырем и истинным пастырем своей паствы — любил их и был любим ими. Его служение было свежим и жизненно важным и заставляло его слушателей *чувствовать* присутствие и силу Духа Божьего.

Насколько я могу судить по фактам, на его действительно прекрасном характере был только один изъян. Ему не хватало той твердой, непоколебимой совести, которая заставляет человека, видящего истину по-новому, провозглашать ее, отстаивать ее, страдать и даже умереть за нее, когда она вступает в столкновение со взглядами, которые переросла его собственная душа. {140} Вайгель был полон решимости не допустить, чтобы глубочайшая вера его сердца, самая несомненная истина его разума, известная, по крайней мере при его жизни, людям, которые были хранителями ортодоксии. Он подписывал "Исповеди" своего времени так, как будто они выражали его собственные убеждения; он считал первостепенной обязанностью охранять свою пастырскую паству от отвлекающих факторов и нападений охотников за ересью, и он оставил свои зрелые и глубоко продуманные взгляды для ознакомления потомков. Насколько он был лично робок, сейчас определить невозможно. Однако, судя по его собственным словам [6], он особенно заботился о безопасности и благополучии своей собственной паствы, которая пострадала бы, если бы его назвали энтузиастом или духовным пророком. Но даже в этом случае очень сомнительно, что какой-либо человек может справедливо допустить, чтобы что-либо на земле имело приоритет над его собственной верностью видению истины, которое видит его душа. Однако в результате избранного им курса он умер, благоухая святостью, и эпигоны того времени не подозревали ни об идеях, которые роились в голове тихого пастора из Жоп-Пау, ни о массе рукописей, провозглашающих его веру в сокровенное Слово, которое он оставлял после себя, чтобы разлететься по миру подобно распущенным листьям Сивиллы.

Его труды не печатались до 1609 года и далее, и поскольку его ученики продолжали создавать труды, отчасти в стиле и духе вдохновившего их мастера, список книг, написанных от имени Вайгеля, значительно больше, чем фактическое количество рукописей, сохранившихся на момент его смерти в 1588 году. Не всегда легко отличить псевдописания от подлинных, но в более ранних произведениях есть яркость и выдержанность стиля, духовная глубина и сила, которых не хватает в более поздней группе, и во вторичных произведениях делается акцент на магическом и оккультном, чего в основном нет в первичных. [7] Наиболее важные из его книг будут упоминаться и цитироваться по мере того, как я буду представлять его тип религии и его послание, но я буду особенно опираться на его небольшую {141} книгу, *"О жизни Христа, да с истина, вом варен Глаубен"* ("О жизни Христа, или истинной вере"), поскольку это одно из сочинений Вайгеля, которое в английском переводе оказало наиболее глубокое влияние на единомышленников в Английском Содружестве. [8]

Его духовная концепция христианства была сформирована и подпитана проповедями Таулера и той маленькой книгой, которая была "скрытой Манной Небесной" для всех духовных лидеров этих двух столетий — *"Немецким богословием"*. Вайгель отредактировал его, снабдив вступлением. Он называет это "драгоценной маленькой книгой", "благородной книгой"; но он говорит своим читателям, что они смогут понять ее и найти плодотворной, только если прочтут "чистым взором" и "ключом Давида", то есть на личном опыте. Но хотя он любил золотую книгу мистицизма и проповеди великого страсбургского проповедника и был ведомым руками этих наставников, он черпал также из многих других источников и в конце концов пришел к типу религии, все еще внутренней и личной, но менее негативной и абстрактной, чем у мистиков четырнадцатого века, и более проникнутой присутствием Евангельского Христа. Он всегда настаивает на том, что в конечном счете именно Христос в нас спасает нас, но именно Христос во плоти, Христос Галилеи и Голгофы, открыл людям путь к постижению внутреннего и вечного Христа Бога. "Пребывающий внутри Христос, - писал он, - это все во всем. Он спасает тебя. Он - твой мир и твое утешение. Внешний Христос, Христос во плоти и согласно плоти, не может спасти тебя внешним образом. Он должен быть в тебе, и ты должен пребывать в Нем. Почему же тогда Он стал человеком и пострадал на Кресте? Есть много причин для этого, но особенно важно то, что Бог смертью и страданиями Христа мог изгнать гнев и враждебность *изнаших* сердец, из-за которых мы ложно воспринимаем Бога как своего злейшего врага. Он должен был таким образом обращаться с такими бедными слепыми людьми, как мы, и таким образом примирять нас с Самим Собой. {142} С Его стороны в этом не было необходимости. Он всегда был Любовью, и Он всегда любил нас, даже когда мы были Его врагами, но мы никогда бы не узнали этого, если бы Бог не снизошел показать Себя нам в Своем Сыне и не пострадал за нас ". [9]

Вайгель повсюду поддерживает двойную идентичность Христа — идентичность с Богом, так что во Христе мы видим Бога; и равную идентичность с человеком, так что Христос - это человек, раскрытый в своих реализованных возможностях. В Нем Бог и человек *едины*. В этой глубоко лежащей и фундаментальной идее всего его христианства он, несомненно, находился под влиянием, глубоким влиянием Швенкфельда. В первой главе своей *Жизни Христа* он излагает швенкфельдианскую точку зрения о том, что Христос - это Бог и Человек в *единстве*. Но Он - Человек не в грубой, неотесанной и земной форме: Он не состоит из смертной и земного вещества, как наши "Адамовы тела". Он целиком и абсолютно состоит из небесной, духовной, божественной субстанции. Его плоть и кровь столь же божественны и духовны по происхождению, как и Его дух, так что Его воскресение и вознесение являются нормальным

следствием Его природы. Для Него было так же естественно вступить в жизнь и вознестись к славе, как для тяжелых вещей - падать. Но та божественная, духовная, небесная природа, которая проявилась в Нем, является истинной, изначальной, совершенной природой Человека. Человек, каким мы его знаем, облачен или даже мутен, покрыт налетом разложения, но это не является чертой *егореальной* природы — ни в ее первоначальной, ни в ее потенциальной форме — и все, кто "облекся во Христа", все, кто имеет "Христа в себе", становятся с Ним одной плотью и обретают нерушимую и постоянную внутреннюю субстанцию, подобную Его Собственной.

Придерживаясь этой точки зрения, Вейгель заявляет, что именно в этом заключается значение слов Христа: "Я есмь Хлеб"; "Я есмь Пища и Питье". Единственная адекватная Вечеря Господня, говорит он, - это реальное питание Его духовной, животворящей плотью и кровью, так что Спасение не связано с внешними таинствами, а заключается только в вере в то, что Христос питает нас С собой. [10] Далее он показывает, что существуют две радикально различные натуры, черты и {143} характеристики которых он распределяет противоположными парами в двух параллельных столбцах следующим образом:

А. Природа Христа и Б. Природа Адама и тех, кто живет в Нем, тех, кто живет им, и через Него. *то есть* тех, кто живет естественной, земной жизнью.

1. Эта Природа превращается из 1. Эта природа превращается из Божественных созданий в Бога. в создания.

2. Эта Природа ненавидит саму себя и 2. Эта природа любит саму себя любит других. больше, чем любит Бога или других.

3. Эта Природа питает отвращение ко всему этому 3. Эта природа наслаждается только тем, что сама делает или опускает. в себе и в самости.

4. Эта Природа стремится потерять 4. Эта природа ищет себя в себе. все.

5. Эта Природа отрицает себя. 5. Эта природа прилепляется к себе.

6. Эта природа терпеливо несет 6. Эта природа толкает крест. Крест прочь.

15. Эта Природа желает быть 15. Эта природа желает быть сообразной Христу и равной Богу без Его Креста во всем. любое смирение вообще. [11]

Таким образом, Христос является для Вайгеля совершенно новым порядком Бытия — Новичком новой расы. Адам обладал в себе всеми возможностями, которые реализовал Христос, но первый потерпел неудачу, а второй преуспел и таким образом стал Главой божественного и небесного типа человечества. Благодаря "новому рождению", возрождению свыше, любой человек в мире, который желает этого с живой верой, может стать восприимчиком

божественного принципа, Жизни Христа, и таким образом может быть поднят до членства в Царстве Человечества Христа, которое настолько же выше Человечества Адама, насколько цветок выше почвы, из которой он впервые пророс. Когда Внутри формируется Христос и Человечество, которое Он производит, появляется в мире, тогда вступает в действие новый образ жизни. Любовь - высший "знак" нового типа или порядка. "Человек, в котором есть Жизнь Христа, не ссорится; он не обращается к закону за мирскими благами; он не убивает; он скорее расстается со своим плащом и одеждой, чем выступает против другого". [12] "Если бы Христос был от семени Адама, Он обладал бы {144} природой и склонностями Адама. Он вешал воров, обезглавливал прелюбодеев, колесовал убийц, убивал еретиков и предавал телесной смерти всевозможных грешников; но теперь Он нежен, добр, любящий. Он никого не убивает. Агнец не убивает вульфа". [13] Вайгель смело идет по пути своего восстания против законничества и принимает принцип любви как структурный принцип общества, которое Христос формирует в мире: "Там, где есть Жизнь Христа, нет войны, ведущейся телесным оружием". "Мировые войны, но Христос поступает иначе. Его война духовна". "Тот, кто затевает войну, не христианин, а скотовод, и он не принадлежит к овчарне, и ему нечего ожидать от Царства Божьего, и войны Ветхого Завета, времен тьмы, не могут служить его делу, ибо христиане поступают не по мозаичному, земному образцу, но они живут Жизнью Христа, не мстя". "Мы ходим больше не под началом Моисея, а под началом Христа". [14]

Однако христианин, даже с его новым "рождеством" и с его воссозданным духом любви, в одном отношении отличается от Христа. Христос полностью небесен, Его Природа полностью соткана из духовной и божественной субстанции. В ней нет ни прорехи, ни шва. Человек, с другой стороны, двойствен, и на протяжении всего своего временного периода он остается двойственным. Благодаря своему новому "рождению" человек может внутренне стать духом, хотя внешне он остается состоящим из плоти. [15]

До "грехопадения" Адам не был отделен от Бога. Именно грех создал трещину, разделившую Бога и человека. Через Христа, нового и небесного Адама, во внутреннем "я" человека может снова образоваться *соединение*, и Бог и человек в нас снова могут быть неразделены. Плоть не разрушается, но она перестает быть доминирующим фактором. Теперь оно служит просто "жилищем" невидимого духа и существует для духа, а не дух для него. [16] Не только тело является {145} "жилищем" для души, созданной Христом, но и мир теперь становится для просветленной души Постоялым двором для временного гостя, а не местом постоянного пребывания: "подобно тому, как во Внутреннем дворе перед гостем ставят мясо и ему разрешают постель, точно так же христиане являются гостями в этом мире, и их страна наверху". "Гостю, который приходит в дом, где ему ничего не принадлежит, не подобает присваивать вещи себе и ссориться из-за них!" [17]

По мере того, как Христос формируется внутри, как Жизнь в жизни человека, верующий достигает, таким образом, мира и силы, которые делают "разрыв" между плотью и духом все менее тревожащим, хотя он все еще остается до тех пор, пока плотская скиния не растворится. Целью духовной жизни здесь, на земле, является достижение "безмолвной Субботы души", в которой Бог становится настолько полно самодостаточным для души, что плоть больше не имеет простора или влияния, и больше нет необходимости в яростной борьбе с ней, "подобно змию между двумя скалами, пытающемуся содрать свою старую кожу!" [18] В своем *Небесном Иерусалиме* в нас он говорит: "Это атрибут Бога, что Он есть Вечный Мир, которого жаждем мы, люди, но находим немногие, потому что они не *помни о Христе*, Который есть Путь. Бог основал

ни твой Мир, ни твое Спасение не на твоём бегстве туда-сюда, ни на твоих делах и твоей тварной деятельности, но на внутреннем покое и безмолвии, на Субботе души, в которой ты можешь слышать, с простодушием и сострадательностью, что говорит и делает Господь". [19]

В точном соответствии с учением Себастьяна Франка [20] Вайгель думает о Церкви Божьей как о невидимом Собрании всех истинно верующих во всем мире, объединенных не внешне, а внутренне, в единстве Духа и узами Любви и Мира. Для него, как и для Франка и других "спиритуалистов", существуют церкви двух видов: (1) Церкви, состоящие из видимой группы, на которую "следует указать пальцем", расположенной в определенной стране, связанной со светским правительством, скрепленной сводом доктрин, "связанной" определенными таинствами и обладающей силой принуждать людей "плотскими побуждениями" к согласию. [21] Затем есть (2) настоящая Церковь Божья, "верхний Иерусалим", тело, не видимое ни в одной местности, но рассеянное по земле, как зерна в плевелах, не скрепленное никакими декларациями доктрины, не связанное никакими таинствами, не зависящее ни от какого земного Наместника или вице-герента и ни от каких Докторов, получивших университетское образование, которое одинаково признает Князя и Пахаря и обеспечивает свое единство через Христа и через невидимый цемент Любви. "К этому Собранию, - пишет Вайгель, - я принадлежу доу; в этой святой Церкви я рад быть доу . . . Иисус Христос - мой Глава, мой Учитель. Он повсюду со мной и во мне, а я в Нем. Хотя протестанты должны преследовать меня среди папистов или атеистов, все же я все равно должен быть в святой Церкви и должен обладать всеми небесными Дарами, общими для всех верующих, и хотя паписты должны изгнать меня в Турцию, все же даже там я должен быть в святой Церкви". [22]

Ни одна книга не появлялась в Англии до 1648 года — даты перевода *Жизни Христа* Вайгеля, — которая более близко подходила к позиции квакеров. То, что религия должна иметь внутреннее место и происхождение; что божественные вещи должны быть познаны от Бога, воспринимается как аксиоматические истины на протяжении всей этой книги. Если человек хочет *видеть*, у него должны быть свои собственные глаза; если он хочет учить, он должен иметь внутри себя Слово Божье. Люди говорят, что "не может быть истинной Веры без внешнего проповеднического служения". Это не так, заявляет Вайгель. Путь на небеса открыт для алчущих кающихся душ повсюду, хотя, как и в случае с младенцами, они могут вообще не слышать проповедей: "Вера приходит внутренним слухом. Хорошие книги, внешнее словесное служение имеют свое место, они свидетельствуют о настоящем Сокровище, они являются свидетелями внутреннего Слова внутри нас, но Вера не привязана к книгам; это новое рождение, которое {147} нельзя найти в книге. Тот, у кого есть внутренний Школьный учитель, ничего не теряет в своем Спасении, хотя все проповедники должны быть мертвы, а все книги сожжены". [23] Многие прилагают большие усилия, чтобы креститься, и "слушать проповеди нанятых ими священников", и употреблять Вечерю Господню, и читать богословские книги, которые, тем не менее, не извлекают из этого никакой "духовной пользы". Причина в том, что "Истина ни к кому не приходит через трубу!" [24] "В Церкви людей — созданной человеком Церкви — мерная линейка", или стандарт, по его словам, - это Письменное Писание, согласно чьему-либо собственному толкованию, или согласно книгам, или согласно университетским ученым; но в истинной Церкви мерная трость - это внутреннее Слово, Дух Христа внутри верующего. Те, кто учится в Университетах и Церквях людей, имеют Христа на устах, и рядом с ними мерная трость - с другой стороны, обитатели Божьей Церкви имеют Жизнь Христа и эталон испытания внутри себя. [25] Те, кто являются "номинальными проповедниками", полагают, что спасение зависит от буквального знания заслуг, обеспеченных смертью Христа; истинно

верующий знает, что спасение никогда не является покупкой, никогда не достигается внешне, но представляет собой новое "я", новый дух, новое отношение к Богу: "Человек должен перестать быть тем, кто он есть, прежде чем он сможет стать другим человеком". [26] Внешнее крещение и внешняя вечеря могут, если кто-то пожелает, использоваться как символы высших событий души, но их нельзя правильно рассматривать как производящие какое-либо изменение самих по себе в истинной природе человека; только Христос, Несущий Жизнь, только постоянная работа Бога внутри души, может произвести трансформацию старого "я" в новое "я". "Спасение не связано с таинствами". [27]

У Вайгеля есть устоявшаяся точка зрения, что Рай и Ад находятся в первую очередь в душе человека. В "*Познай себя*" он говорит, что оба Райских дерева находятся в нас; и в его "*Орт дер Вельт*" он заявляет, что "Вечный ад заблудших будет их собственным Адом". [28] И в его "*Христлихах*" (148) Геспрех он настаивает на том, что Святому Духу, нынешнему Христу, не нужно *сходить* с Небес, чтобы встретиться с нами, ибо когда Он в наших сердцах, тогда и есть Небеса. [29] Ни один человек никогда не сможет попасть на Небеса, пока Небеса не войдут в него.

В "*Гельденском гриффе*" и в других местах Вайгель разрабатывает очень интересную теорию познания, которая хорошо согласуется с глубиной его религиозных взглядов. Он считает, что при чувственном восприятии перцепиент извлекает свое истинное *знание* изнутри. Внешний "объект", или внешний стимул, является побуждающим поводом, или внушением, или знаком переживания, но то, что мы видим, определяется скорее изнутри, чем извне. Все истинное знание находится в познающем. И внешний мир, и письменные Писания сами по себе являются *тенью*, пока внутренний дух не истолкует их и через них не придет к Слову Божьему, которое они предполагают и символизируют.

Вайгель явно пришел к своим основным идеям под формирующим влиянием Швенкфельда и Франка, но он также обнаруживает, особенно в своей концепции более глубокого внутреннего мира и микрокосмического характера человека, влияние Парацельса и мистиков природы своего времени. Он сам, в свою очередь, оказал важнейшее влияние на развитие религиозных идей Якоба Беме, и исторически он является одним из самых значительных людей из всей духовной группы до великого силезского мистика. [30]

Эта глава не может быть должным образом завершена без некоторого рассмотрения книги Вейгеля, которая была переведена на английский язык в 1649 году под названием "*Богословизированная астрология: Внутренний человек Светом Благодати, через обладание и практику святой жизни, должен быть признан и жить в нас: это единственное средство соблюдать истинную Субботу во внутренней святости*". {149} Анонимный переводчик приписывает книгу Вейгелю. На самом деле так и есть. Вторая часть [греческого] *Гноти Сирутона*, но неясно, была ли она написана самим Вайгелем. Но независимо от того, написана ли она Вайгелем или позже кем-то из представителей его школы, она является хорошей иллюстрацией того, каким образом мистически настроенные христиане того периода пытались духовно покорить господствующую астрологию и с ее помощью раскрыть природу внутренней, скрытой вселенной. Астрология, заявляет эта небольшая книга, "сведуща в тайнах Бога, которые скрыты в естественных предметах творения". Это наука чтения невидимого через видимое, ибо, согласно учению этой книги, все видимое является раскрытием чего-то невидимого. Человек — который является центром всей вселенной, который содержит в себе

элементы всех миров, внутреннего и внешнего, — "создан для того, чтобы быть видимым Раем, Садам, Скинией, Обителью, Домом, Храмом и Иерусалимом Божьим". Вся мудрость, сила, добродетель и слава Божья скрыты и дремлют в человеке. Нет ничего более близкого человеку, чем Бог — "Он ближе к нам, чем мы сами к себе" [31], — и единственная причина, по которой мы не находим Его, не познаем Его и не открываем свою жизнь *внутренне*, чтобы истинная Суббота пришла в душу, заключается в наших "блуждающих и беспокойных способах заниматься своей собственной волей за пределами нашей внутренней страны". Если бы я мог воздержаться от вещей, которыми я досаждаю и беспокоюсь сам, и научиться пребывать в покое в моем Боге, который обитает со мной; если бы я мог приучить свой разум к духовному спокойствию и перестать блуждать в лабиринте мыслей, забот и привязанностей; если бы я мог быть свободен от внешних вещей и созданий этого мира, и главным образом от самого себя; если бы, короче говоря, я мог бы "полностью отказаться от самого себя", я бы сразу "начал видеть и знать о самом настоящем обиталище Бога во мне, и поэтому я мог бы должен вкушать от Древа Жизни посреди Рая, *которым я сам являюсь*, и быть Гостем Бога". [32] Адам, который был "Протопластом" и зачинателем всех людей и который, как и все остальное во вселенной, был "двойным", {150} позволил себе жить вовне, а не вовнутрь, позволил семени змея вырасти в нем вместо божественного семени, и таким образом попал под господство естественного, элементарного мира с его "меньшим светом" знания и с его "деревом истины". смерть." Но Рай, с его великим Светом Мудрости и с его Древом Жизни, всегда рядом с человеком, и он может вернуть его обратно. Внешние элементы и астральный мир с его видимыми звездами ни над кем *неправят*, никого не определяют. "Звезда" каждого человека находится в его собственной груди. В его собственных силах "теологизировать свою астрологию", превратить свою вселенную в духовные силы. Благодаря "новому рождению", инициированному послушным откликом на внутренний Свет — духовную Звезду, не земли и не астральной вселенной, но Бога, пребывающего в нем Духа, — он может облечься в нового человека, созданного по подобию Бога, и стать восприимчивым небесной Мудрости, возникающей внутри него из Жизни Духа. [33]

У любого, кто знаком с литературой и религиозной мыслью Англии XVII века, не может возникнуть сомнений в том, что идеи, изложенные в этой главе, оказали широкое и глубокое влияние и были частью психологического климата средних десятилетий того столетия. Указанный здесь канал был лишь одним из путей, по которым пришли эти идеи. В свое время мы откроем другие каналы этого духовного послания.

[1] Более подробно о Фичино говорится в главе XIII.

[2] Каббала была, как я пытался прояснить, лишь одним из влияний, создавших этот новый интеллектуальный климат. Заново открытый "Гермес Трисмегист", мистически окрашенный платонизм, пришедший из Италии, пробудивший интерес к природе и человеку, а также мощное послание немецких мистиков - все это сыграло важную роль в формировании нового *мировоззрения*.

[3] *Три книги оккультной философии*, переведенные Дж. Ф. (Лондон, 1651).

[4] "Жизнь Парацельса" Стоддарта (Лондон, 1911), стр. 76.

[5] Браунинг, *Парацельс*, Б. и. Этот отрывок справедливо отражает общую позицию Парацельса. "В духе человека есть, - говорит он в своей *Philosophia sagax*, - Свет, который освещает все. ... Качество каждой вещи, созданной Богом, будь то видимая или невидимая для

чувств, может быть воспринято и познано. Если человек знает сущность вещей, их атрибуты, их привлекательность и элементы, из которых они состоят, он будет Хозяином природы, стихий и духов".

[6] *Christliches Gespraech*, chap. iii.

[7] There is an excellent critical study of Weigel's writings by A. Israel, entitled, *Weigels Leben und Schriften nach den Quellen dargestellt* (Zschopau, 1888).

[8] "О Жизни Христа, То есть об Истинной Вере, которая является Правилем, Квадратом, Нивелиром или Измерительной Линией Святого Града Божьего и его Жителей здесь, на Земле. Написано на немецком языке Валентином Вайгелусом". (Лондон, Джайлс Калверт, 1648.)

[9] Цитируется по изданию Israel, указ. соч. стр. 107.

[10] *О жизни Христа*, часть i. глава ii.

[11] *О жизни Христа*, часть i. глава iii.

[12] *Там же*. часть i. глава. viii.

[13] *О жизни Христа*, часть i. глава ix.

[14] *Там же*. часть ii. глава ix.; часть i. глава x.; часть ii. глава x.; и часть i. глава xiv.

[15] *Там же*. часть ii. главы iii. и iv.

[16] Это точка зрения, изложенная в его [греческом] "*Гноти Сиутон*" [Познай самого себя].

[17] *О жизни Христа*, часть ii. главы V. и vii.

[18] *Там же*. часть i. глава. viii.

[19] *Vom himmlischen Jerusalem in uns*, chap. viii.

[20] Вайгель призывает своих читателей прочитать книгу Франка "Древо познания добра и зла". См. *О жизни Христа*, часть ii. стр. 57.

[21] "Веру, - говорит он, - ни к кому нельзя принудить виселицей или позорным столбом". *О жизни Христа*, часть i, глава xv.

[22] *Там же*. часть ii. глава xiv. Это основано на отрывке из *Апологии*.

[23] *О жизни Христа*, часть i. главы iv. и v.

[24] *Там же*. часть i. глава vi.

[25] *Там же*. часть i. главы. xii. и xiii.

[26] Цитируется из Таулера Вайгелем, *там же*. глава vii. См. также часть iii. глава i.

[27] *Там же*. часть ii. глава ii.

[28] Указ. соч. глава XX.

[29] *Христос. Gespraech*, chap. ii.

[30] В своем *"Гельденском грифе"* он рассказывает о личном духовном "открытии", которое очень похоже на то, которое произошло позже в жизни Беме. Он обнаружил, что заблудился в "пустыне тьмы", и воззвал к Богу о Свете, который просветил бы его душу. *"Внезапно, - говорит он, - пришел Свет, и мои глаза открылись так, что я увидел яснее, чем могли бы научить меня все учителя во всем мире со всеми их книгами"*. Глава xxiv.

[31] *Богословизированная астрология*, стр. 8.

[32] *Там же*. стр. 16-17.

[33] В этой небольшой книге с большой признательностью упоминается Теофраст Парацельс. В нем используется его теория "первичной материи" и его учение о "семи правителях мира", с которыми мы встретимся в новой форме у Беме. Другой книгой, которая привнесла астрологические идеи в религиозную мысль гораздо более грубым способом, была *"О естественной жизни деревьев, науке костей и мали"* Андреаса Тенцеля и др., которая была второй частью его *"Диастатической медицины"* (Йена, 1629). Она была переведена на английский язык в 1657 году Н. Тернером под названием: "Мумиальный трактат Тенцелиуса, являющийся естественным описанием Древа Жизни и Древа Познания добра и Зла, с мистической интерпретацией этой великой Тайны, а именно Каббалистического Соответствия Древа Жизни и Смерти, Христа и Адама". Тенцель был известным врачом и учеником Парацельса и "процветал" в Германии в первой половине семнадцатого века.

{151}

ГЛАВА IX

ЯКОБ БЕМЕ: ЕГО ЖИЗНЬ И ДУХ [1]

Мало кто когда-либо заявлял о себе как о носителе нового откровения больше, чем скромный сапожник-пророк из Силезии Якоб Беме. "Я, - писал он в своей первой книге, - всего лишь очень маленькая искра Божьего Света, но сейчас, в это последнее время, Ему угодно раскрыть через меня то, что было частично скрыто от начала Мира" [2], и он увещевал читателя, если он хочет понять написанное, отбросить мнения {152}, тщеславие и языческую мудрость и читать со Светом и Силой Святого Духа, "ибо эта книга исходит не от Разума, но по побуждению Духа". [3] "Я не осмеливался, - писал он другу в 1620 году, - писать иначе, чем мне было дано. Я постоянно писал так, как подсказывал Дух, и не уступал места Доводам Разума". [4] Снова и снова он предупреждает читателя оставить его книгу в покое, если только он не готов к новому озарению божественной Истины, к тому, что пробьется новый Свет: "Если ты не духовный победитель, тогда оставь мою книгу в покое. Не вмешивайся в это, *нозанимайся своими старыми делами!*" [5]

До того, как Дух сошел на него, он чувствовал себя "маленьким заикающимся ребенком", и он всегда заявлял, что без этого Духа он не мог понять даже свои собственные писания — "когда Он расстанется со мной, я не знаю ничего, кроме элементарных и земных вещей этого мира" [6] — но с этим Божественным Духом, раскрывающим в нем "глубочайшую глубину" тайн, он верил, хотя и с большой простотой и, как правило, со смирением, что истинная основа вещей "не была

так полно открыта ни одному человеку от начала мира" — "но, он добавляет: "Видя, что так угодно Богу, я подчиняюсь Его воле". [7] Он заявляет, что никто до него, каким бы ученым он ни был, "не держал топор за рукоять", но, внезапно изменив облик, он провозглашает, что сейчас разгорается утреннее сияние и восходит дневная заря. [8] В своих *Посланиях* он говорит: "Я всего лишь непрофессионал, я не изучал, но я выявляю то, чего не смогли сделать все средние школы и университеты . . . Язык Природы стал мне известен, чтобы я мог понять величайшие тайны на моем родном языке. Хотя я не могу сказать, что я *выучил* или *постиг* эти вещи, все же, пока рука Божья пребывает на мне, я понимаю ". [9]

Мы сможем оценить ценность этих возвышенных {153} заявлений после того, как ознакомимся с сутью его учения, но, возможно, будет уместно сказать в начале этого Исследования о Беме, что, по моему мнению, за последние столетия нет более замечательного религиозного послания, исходящего от нетренированного и недисциплинированного ума, чем то, что рассеяно по объемистым и несколько хаотичным сочинениям этого пророка для простых людей семнадцатого века. [19]

Он часто говорит о себе как о "необразованном", и в техническом смысле этого слова он был необразованным. У него было лишь простое образование, но он обладал необычайными врожденными способностями, и он был хорошо и широко начитан в книгах, которые соответствовали структуре и складу его ума, и он обладал очень необычными способностями к медитации и воспоминанию, так что в часы своего спокойного труда он снова и снова обдумывал идеи, за которые ухватился в прочитанных книгах.

В его произведениях сплетено множество нитей мысли, и всему, с чем он имел дело, придается {154} новый аспект благодаря ярким прозрениям, которые он всегда воплощает в жизнь, удивительной визуальной силе, которую он демонстрирует, и его глубоко проникающему моральному и интеллектуальному пониманию. Но, тем не менее, он явно принадлежит к прямой линии тех духовных реформаторов, которых мы изучали. На него оказал глубокое влияние, прежде всего, Лютер, особенно в двух направлениях. В первую очередь он унаследовал от великого реформатора его преобразующее понимание огромной важности личной веры для спасения, и, во-вторых, он был впечатлен — почти ошеломляюще впечатлен в свои ранние годы — ужасной реальностью и масштабом принципа абсолютного зла во вселенной, на котором Лютер настаивал с особой настойчивостью. Однако его ноги ступили на путь, который, как ему казалось, вел к свету благодаря помощи, которую он получил от другой линии реформаторов. Швенкфельд заставил его почувствовать невозможность любой схемы спасения, основанной на сделках, внешних по отношению к самой человеческой душе, и через того же благородного силезского реформатора он открыл центральное значение нового рождения через созидательную работу Благодати внутри. Себастьян Франк, несомненно, был одним из его духовных учителей. От него, прямо или косвенно, он узнал, что дух должен быть освобожден от буквы, что внешние откровения - это символы, которые остаются мертвыми и инертными до тех пор, пока они не будут оживлены и оживотворены внутренне озаренным духом. Еще более непосредственное влияние на него оказал Валентин Вайгель, пастор из Цшопау, который объединил духовно-мистические взгляды Швенкфельда, Франка и других учителей его типа с природным мистицизмом или теософией, которые стали, как мы видели, предметом сильного интереса в шестнадцатом веке, когда настоящая наука боролась за рождение, но еще не увидела свет. Этот природный мистицизм пришел к нему также в грубой и неудобоваримой форме через труды Парацельса. Благодаря ему Беме приобрел словарь алхимических

терминов, которые он всегда пытался придать духовному значению, но которые всегда ставили его в тупик. К Беме принято относиться как к мистiku, и он обычно не достигал той ступени духовного развития, на которую я его ставлю, но все его мировоззрение и совокупность идей отличаются от взглядов великих римско-католических мистиков. Он не читал ни классических, ни схоластических толкователей мистицизма. В той мере, в какой он знает об историческом мистицизме, он знает его через Франка, Вайгеля и других, где он глубоко трансформирован и подчинен другим аспектам религии и мышления. В отличие от великих мистиков, он не рассматривает видимое и конечное как нереальное и подлежащее отрицанию. Мир - это позитивная реальность и божественное откровение. И, опять же, грех и зло не являются для него негативными по своему характеру. Зло чрезвычайно реально и позитивно, оно находится в жестоком конфликте с добром и может быть побеждено только в суровой битве. Мистиком, просветленным он, несомненно, был по собственному опыту, но его послание о спасении и его интерпретация жизни относятся к более широкому, отчетливо "духовному" типу.

Якоб Беме [11] родился в ноябре 1575 года в маленьком рыночном городке Альт-Зайденберг, в нескольких милях от Герлица. Его отца звали Якоб, а мать - Урсула, оба происходили из доброго старинного немецкого крестьянского рода, отличавшегося сильным чувством простого благочестия. Религией семьи была лютеранская, и сын Якоб воспитывался как дома, так и в церкви в лютеранской вере в том виде, в каком она приобрела определенную форму в конце шестнадцатого века. Его раннее образование было очень ограниченным, но он обладал необычными фундаментальными способностями и всегда демонстрировал врожденные умственные способности очень высокого порядка. Он всегда был проницательным наблюдателем; он смотрел сквозь призму вещей, и был ли он в поле, где большая часть его ранней жизни прошла в качестве сторожа скота, или читал Библию, которую он знал так, как мало кто знал ее, он видел все с живым и обостренным воображением. Он явно начал, будучи еще очень молодым, бунтовать против ортодоксального богословия своего времени, и его {156} годы чтения, безмолвной медитации и размышлений были фактической подготовкой к тому, что, казалось, наконец пришло к нему как внезапное откровение или, используя его собственную расхожую фигуру, как "вспышка". [12]

Его внешний облик был причудливо описан его восхищенным другом и биографом Абрахамом фон Франкенбергом, который, как хороший художник-портретист, стремится позволить телу раскрыть душу. "Внешние формы тела Иакова, - говорит он, - были изношенными и очень простыми; он был маленького роста, лоб низкий, виски широкие и выступающие, нос несколько кривой, глаза серые, скорее лазурного оттенка, светящиеся, как окна Храма Соломона; борода у него была короткая и жидкая; голос слабый, но беседа мягкая и приятная. Он был мягким в манерах, скромным в своих словах, смиренным в поведении, терпеливым в страданиях и кротким сердцем. Его дух был в высшей степени озарен Богом, превосходящим все, что может создать Природа". [13]

Этот юноша с "лазурно-серыми глазами, которые светились, как окна Храма Соломона", с детства обладал чрезвычайно чувствительной и внушаемой психикой. Он всегда чувствовал, что реальный мир глубже, чем тот, который он видел своими чувствами, и его часто захлестывали изнутри могучие потоки, которые он не мог отследить ни в одной хорошо нанесенной на карту области царства Природы. Его живое и образное воображение, его осознание вторжений из неизведанных глубин внутри и его склонность к уединению и медитации хорошо видны в раннем возрасте, и нам совсем нетрудно увидеть, что его

психологическое равновесие было неустойчивым и что он был способен на внезапные сдвиги внутреннего уровня.

Первый признак его психических особенностей обнаруживается в эпизоде из его раннего детства. Однажды, когда он пас скот в поле, он в одиночку взобрался на соседнюю горную вершину и на вершине заметил среди огромных красных песчаников что-то вроде отверстия, заросшего кустарником. Как мальчишка, он вошел в отверстие и там, внутри, в странном хранилище, увидел большой переносной сосуд, полный денег. Вид этого заставил его содрогнуться, и, не прикасаясь к сокровищу, он снова отправился в мир иной. К своему удивлению, он так и не смог снова найти отверстие, хотя в компании с другими менее изобретательными ковбоями часто охотился за ним. Его друг фон Франкенберг, который рассказывает эту историю и говорит, что услышал ее из уст Беме, считает, что этот опыт был "своего рода символическим предзнаменованием или предзнаменованием его будущего духовного приобщения к сокрытой сокровищнице мудрости и тайн Бога и Природы" [14], но нас это больше интересует как откровение экстраординарной психической природы мальчика с его склонностью к галлюцинациям.

Когда ему исполнилось четырнадцать лет, он поступил учеником к сапожнику в Зайденберге и усердно посвятил себя овладению своим ремеслом. Именно в этот период ученичества, длившийся три года, ему был дарован "своего рода тайный огонек" грядущей славы. Однажды незнакомец, простой и неброско одетый, но в остальном приятной наружности, пришел в магазин и попросил купить пару туфель. Поскольку мастер-сапожник отсутствовал, непосвященный подмастерье не чувствовал себя компетентным продавать обувь, но покупателя это не смутило. После этого молодой Джейкоб назначил за них огромную цену, надеясь предотвратить сделку. Мужчина, однако, без всяких возражений заплатил цену, взял башмаки и вышел. Сразу за дверью незнакомец остановился и серьезным тоном позвал: "Джейкоб, подойди ко мне!" Мужчина с сияющими глазами посмотрел ему прямо в лицо, взял его за руку и сказал: "Джейкоб, ты маленький, но ты станешь великим — человеком, сильно отличающимся от обычных людей, так что ты станешь чудом для мира. Будь хорошим мальчиком; бойся Бога и чти Его Слово". Дав еще немного совета, незнакомец пожал ему руку и пошел своей дорогой, оставив мальчика в изумлении. [15]

Он, как сообщает нам его близкий биограф, с самой юности жил в страхе Божьем, во всем смирении и простоте и получал особое удовольствие от слушания проповедей, но с самого начала своего ученичества его начали возмущать бесконечные споры и "схоластические пререкания о религии", и он замкнулся в себе, горячо и непрестанно молясь, ища и стучась, пока однажды "его не перевели в святую субботу иславный День упокоения души", и, по его собственным словам, он был освобожден от ответственности. "окутанный Божественным Светом в течение семи дней и пребывавший во власти высшей блаженной мудрости Божьей, в экстатической радости Царства". [16] Беме рассматривал этот "Субботний" опыт как свое духовное призвание, и с этого времени он усилил свои усилия жить чистой жизнью благочестия и добродетели, отказываясь слушать легкомысленные разговоры, упрекая своих товарищей и даже своего мастера, когда они позволяли себе легкомысленные беседы, пока, наконец, мастер не уволил его с замечанием, что он не хочет продолжать "домашний пророк" больше не существует. [17] После этого он отправился странствующим сапожником, проведя несколько лет в своих странствиях, все больше и больше открывая для себя, переходя с места на место, как религия теряется в Вавилоне теологических споров, и видя своими проницательными

глазами все глубже смысл жизни и мира. Ближе к концу столетия — вероятно, около 1599 года — он оставил свои странствия, женился на Кэтрин Кунчман, "молодой женщине добродетельного нрава", и открыл для себя сапожную мастерскую в городе Герлиц, где вскоре приобрел репутацию честного, добросовестного работника, где он скромно преуспел и смог купить собственный дом, и где он вырастил четырех сыновей и двух дочерей, которые пришли в этот счастливый дом.

{159}

Величайшее переживание в его жизни — и один из самых замечательных примеров "озарения" в обширной литературе о мистических переживаниях — произошло, когда Беме было двадцать пять лет, примерно в 1600 году. Его взгляд случайно упал на поверхность полированного оловянного блюда, отражавшего яркий солнечный свет, и внезапно он почувствовал, что окружен и пронизан Светом Бога и допущен в самую сокровенную основу и центр вселенной. Его переживания, вместо того чтобы уменьшаться по мере того, как он возвращался к нормальному сознанию, наоборот, углублялись. Он пошел на общественную лужайку в Герлице, недалеко от своего дома, и там ему показалось, что он может заглянуть в самое сердце и тайну Природы и что он может узреть самые сокровенные свойства вещей. [18] В своем собственном рассказе о своем опыте Беме ясно указывает, что он проходил через долгие и серьезные душевные муки как Искатель, [19] "стремясь найти сердце Иисуса Христа и освободиться от всего, что отвратило его от Христа". Наконец, по его словам, он решил "подвергнуть свою жизнь предельному риску", а не упустить главное в своей жизни, когда внезапно "ворота открылись". Он продолжает свой рассказ следующим образом: "За четверть часа я увидел и узнал больше, чем если бы проработал много лет в Университете. ... Я увидел и познал Бытие Существ, Пропать, вечное порождение Троицы, происхождение и нисхождение этого мира и всех созданий через Божественную Мудрость. Я знал и видел в себе все три мира — (1) Божественный, Ангельский или Райский Мир; (2) темный мир, источник огня; и (3) внешний, видимый мир как проявление внутреннего и духовного миров. Я также увидел сущностную природу зла и добра, и как беременная Мать — вечная генетрикс — произвела их на свет". [20]

Он также живо рассказал о своем опыте в "Авроре": "Пока я был в скорби и хлопотах, я возвысил свой дух и искренне вознес его к Богу, как бы с большим напряжением и натиском, подняв все свое сердце, разум, волю и решимость бороться с любовью и милосердием Бога и не сдаваться, пока Он не благословит меня — тогда Дух действительно прорвался. Когда в своем решительном рвении я предпринял такую атаку, шторм и наступление на Бога, как будто у меня было наготове больше запасов добродетели и силы, с решимостью рискнуть ради этого своей жизнью, внезапно мой дух прорвался сквозь Врата, не без помощи Святого Духа, и я достиг самого сокровенного Рождения Божества, и там я был обнят любовью, как жених обнимает свою невесту. Мое торжество нельзя сравнить ни с чем, кроме переживания, в котором жизнь зарождается посреди смерти или подобно воскресению из мертвых. В этом Свете мой дух внезапно увидел все насквозь, и во всех сотворенных вещах, даже в травах, я познал Бога — кто Он, каков Он и какова Его воля — и внезапно в этом Свете на мою волю снизошел мощный импульс описать существо Бога".

Этот опыт стал важным переломным моментом в его жизни. Он постоянно ссылается на него прямо или косвенно. "Я учу, пишу и говорю, - часто свидетельствует он, - о том, что было сотворено во мне. Я не собирал свое учение воедино из исторических источников и поэтому не

составлял *мнений*. Я по милости Божьей обрел свои собственные глаза". [22] "Наступают моменты, - пишет он, - когда душа видит Бога, как во вспышке молнии". [23] и он говорит своим читателям, что "когда Врата откроются" для них, они тоже "поймут". [24] "По своим способностям, - снова пишет он, - я такой же слепой человек, каким {161} когда-либо был, но в Духе Божьем мой дух видит всех насквозь". [25]

В течение десяти спокойных лет, последовавших за "открытием Врат" для него, Беме размышлял над увиденным, и, хотя он этого не говорит, он почти наверняка много читал в работах "великих мастеров", как он их называет, которые пытались поведать, часто путаным языком, центральную тайну вселенной. Вместо того чтобы угаснуть, его "вспышка" озарения становилась для него все яснее по мере того, как он читал и размышлял, и мало-помалу, по мере того как человек начинает видеть в темноте, некоторые великие идеи обретали очертания. С его третьей "вспышкой" [26], которая посетила его в 1610 году, когда он снова почувствовал себя "осененным Святым Духом и тронутым Богом" [27], он был побужден его записать для собственного использования то, что он увидел. "Мне, - говорит он, - очень захотелось записать эти вещи для мемориала, какими бы трудными они ни были для восприятия моим внешним "я" [интеллектом] и выражения моим пером. Я чувствовал себя обязанным немедленно начать, как ребенок, идущий в школу, работать над этой очень великой Тайной. Внутренне [в духе] я видел все это достаточно хорошо, как на большой глубине; ибо я смотрел как бы сквозь хаос, где все вещи лежат [недифференцированно], но разгадка их казалась невозможной. Время от времени внутри меня происходило раскрытие, *как при росте*. [28] Я держал это при себе в течение двенадцати лет [1600-12], будучи переполнен этим, и я испытал неистовый импульс, прежде чем смог выразить его в словах; но в конце концов это захлестнуло меня, как взрыв облака, который поражает все, на что падает его свет. И так оно и продолжалось со мной: все, что я мог уловить в достаточной степени, чтобы выразить это, я записывал". [29]

Эту первую книгу, выросшую таким образом из его духовных терзаний и "открытий", Беме назвал "*Утреннее сияние*", которой позже, по предложению друга, он дал {162} заглавие "*Аврора*". Это странная смесь хаоса, где все вещи лежат недифференцированно, и пронизательности; унылая словесная пустошь, ускользающая от понимания, с прекрасными участками духовного оазиса. Сам он всегда чувствовал, что книга была продиктована ему, и что он лишь пассивно держал ручку, которой она была написана. "Искусство, - говорит он, говоря о своем творчестве, - не писало здесь, и не было времени подумать, как изложить это пунктуально, в соответствии с пониманием букв, но все было упорядочено в соответствии с направлением Духа, который часто действовал в спешке, так что во многих словах могли отсутствовать буквы, а в некоторых местах заглавная буква вместо слова; так что *рука Писца*, по той причине, что он не привык к этому, часто дрожала. И хотя я мог бы написать в более точной, честной и незамысловатой манере, все же причина заключалась в том, что горящий огонь часто быстро продвигался вперед, и рука и перо должны были спешить прямо за ним; ибо он уходит и налетает, как внезапный ливень". [30] Очевидно, что это внутренний отчет о создании вдохновляющего сценария, сводящийся почти к автоматическому побуждению. На протяжении своих объемистых работ он часто говорит об "этой руке" или "этом пере", как будто они принадлежат и движимы волей, гораздо более глубокой, чем его собственное индивидуальное сознание, [31] и сами его работы часто носят следы автоматизма.

Его рукописный экземпляр *Morning Glow* был бесплатно предоставлен читателям и широко распространен. У самого Беме не сохранилось копии, но он сообщает нам, что во время своих

скитаний рукопись была полностью переписана четыре раза незнакомцами и принесена ему. [32] Один из экземпляров попал в руки Грегориуса Рихтера, пастора-примариуса Герлица, яростного защитника православия и человека, крайне ревниво относящегося к любому ущемлению достоинства своего официального положения. Он сразу же приступил — "без достаточного изучения или знаний" — к {163} "очернению и осуждению" написанного, и в проповеди о "Лжепророках" он энергично атаковал местного пророка Герлица, который смиренно сидел в церкви и выслушивал "гневные высказывания" против него. [33] После проповеди Беме скромно попросил проповедника показать ему, что не так с его учением, но единственный ответ, который он получил, заключался в том, что, если он немедленно не покинет город, пастор арестует его; и на следующий день Рихтер вызвал Беме к судьям и преуспел благодаря своему влиянию и авторитету в внушении им благоговения, так что они приказали безобидному пророку немедленно покинуть город, не дав ему времени повидаться с семьей или завершить свои дела. Беме спокойно ответил: "Да, дорогие господа, это будет сделано; поскольку иначе и быть не может, я доволен". Однако на следующий день магистраты Герлица провели собрание, отозвали изгнанного пророка и предложили ему остаться в своем доме и заниматься своим делом при условии, что он прекратит писать на богословские темы. По этому последнему пункту у нас есть собственное свидетельство Беме, хотя он и не передает это условие судьям. "Когда я предстал перед ним, - говорит Беме [пастор Рихтер], - чтобы защитить себя и указать свою точку зрения, преподобный Примариус [Рихтер] потребовал от меня обещания прекратить писать, и я согласился с этим, поскольку тогда я не видел ясно божественного пути и не понимал, что Бог позже сделает со мной По его приказу я на много лет [1613-18] отказался от всякого письма или разговоров о моем знании божественных вещей, тщетно надеясь, что злые слухи наконец прекратятся, вместо чего они только усугубились". и более злокачественный". [34]

Друг Беме, доктор Корнелиус Вайснер, в своем отчете, который не слишком точен, пытается найти объяснение постоянной ненависти Рихтера и преследованию {164} пророка-сапожника в мягком упреке, который последний сделал первому за то, что тот подло обошелся с бедным родственником Беме в небольшой коммерческой сделке, но ни в коем случае не обязательно упоминать инциденты такого рода, чтобы найти адекватную причину для ярости Рихтера. В самой "Авроре" есть множество отрывков, которые, если их прочесть, заставили бы ревнивого защитника ортодоксии активизироваться. Один отрывок, в котором Беме смело нападает на популярное учение о предопределении и утверждает, что писатели и книжники, которые этому учат, являются "мастерами-строителями лжи", будет достаточной иллюстрацией теологической провокации: "Этот нынешний мир осмеливается говорить, что Бог постановил или завершил это так в Своем предопределенном замысле и совете, что некоторые люди должны быть спасены, а некоторые прокляты, как будто ад, злоба и зло существовали от вечности и что в предопределенном замысле Бога люди должны быть там. Такие люди перебирают Священные Писания, чтобы доказать это, хотя на самом деле у них нет ни знания об истинном Боге, ни понимания Священных Писаний. Эти оправдатели и спорщики упорно помогают дьяволу, извращают Божью истину и превращают ее в ложь". [35] Он завершил свою книгу такими смелыми словами: "Если вам покажется, что Петр или Павел написали иначе, тогда обратитесь к сути, обратитесь к сердцу [*то есть* к внутреннему смыслу]. Если вы ухватитесь за сердце Бога, у вас будет достаточно оснований". [36] Вся его концепция спасения также, как мы увидим, сильно отличалась от преобладающей ортодоксальной концепции, и, более того, он был всего лишь мирянином, не имеющим отношения к школам, и все же он утверждал, что говорит как

почти безошибочный инструмент нового откровения Бога. Богословам типа Примария Рихтера не нужны никакие другие провокации, чтобы объяснить свое неустанное преследование местных пророков, которые появляются в сфере их авторитета.

Тем временем слава Беме медленно распространялась, и он вовлек в сочувственное общение с собой ряд возвышенных и серьезных людей, которые были {165} недовольны нынешним ортодоксальным учением. В этой группе друзей, нашедших утешение в свежем послании Беме, были доктор Бальтазар Вальтер, директор химической лаборатории Дрездена, доктор Тобиас Кобер, врач из Герлица, ученик Парацельса, Абрахам фон Франкенберг, который называет Якоба "нашим Богом обученным человеком", доктор Корнелиус Вайснер, сблизившийся с ним в 1618 году, и дворянин Карл фон Эндерн, который скопировал всю рукопись "*Авроры*". Эти друзья часто побуждали Беме нарушить вынужденное молчание, а сам он был неспокоен и меланхоличен, чувствуя, что ему "доверили талант, который он должен потратить на ростовщичество, а не возвращаться к Богу в одиночку и без улучшения, подобно ленивому слуге". "Это было со мной, - пишет он, описывая годы своего молчания, - как с семенем, спрятанным в земле. Оно прорастает в бурю и непогоду, вопреки всем доводам разума. Зимой все мертво, и разум говорит: "С этим покончено". Но драгоценное семя внутри меня проросло и зазеленело, не обращая внимания на все бури, и среди позора и насмешек оно расцвело в лилию!" [37]

Под давлением извне и изнутри он решил после пяти лет репрессий нарушить печать молчания и донести до мира свое послание. В письме дорогому другу, которого он называл "растением Божьим", он говорит: "Мой очень дорогой брат по жизни Божьей, ты более приемлем для меня в том смысле, что именно ты пробудил меня ото сна, чтобы я мог продолжать приносить плоды в жизни Божьей — и я хочу, чтобы ты знал, что после того, как я проснулся, *мне был дан сильный запах в жизни Божьей*." [38] В течение следующих шести лет (1618-24) он писал почти непрерывно, создавая, начиная с 1620 года, книгу за книгой на английском языке. быстрая преемственность. [39] В 1622 году он сообщает другу, что он {166} "отложил свое ремесло, чтобы служить Богу и своим братьям", [40] а в 1623 году он говорит, что писал не переставая в течение осени и зимы. На протяжении всей своей жизни он чувствовал, что "озарение", снизошедшее на него в 1600 году, неуклонно возрастало с годами, и он стал смотреть на свою первую книгу всего лишь как на грубую попытку ребенка по сравнению со своими более поздними работами. "День, - пишет он в 1620 году, - теперь сменился *Полярным сиянием* [утренним заревом]; стало совсем светло, и утро угасло". [41] Он бесхитростно говорит, что, когда писал "*Полярное сияние*", он еще не привык к этому Духу. Небесная радость, действительно, встретила его, и он последовал руководству Духа, но большая часть его собственной дикой натуры все еще оставалась, омрачая его работу. Каждая последующая книга знаменует рост в нем "духовной лилии", думает он: "Каждая книга, начиная с первой, в десять раз глубже!" [42]

И снова рвение друга привело Беме в эпицентр преследований. До 1623 года его работы распространялись только в рукописном виде и были скрыты от глаз его церковных врагов, но ближе к концу того же года его поклонник Сигизмунд фон Швайниц напечатал три его небольшие книги — "*Истинное покаяние*"; "*Истинное смирение*"; и "*Сверхчувственная жизнь*" — в одном томе под названием "*Путь ко Христу*". Рихтер немедленно возбудился и излил свои чувства в нескольких отчаянно плохих стихах:

Quot continentur lineae, blasphemiae
Tot continentur in libro sutorio,
Qui nil nisi picem redolet sutoriam,

{167}

Atrum et colorem, quern vocant sutorium.
Фу! фу! teter sit fetor a nobis procul! [43]

Но Примариус не удовлетворился этим безобидным оружием насмешек. Он подговорил окрестных священнослужителей присоединиться к нему в нападении, и в городской совет была подана жалоба на Беме как на "бешеного энтузиаста", и его предупредили, чтобы он покинул город. Беме был таким же милым и кротким духом, каким был десять лет назад. В 1624 году он писал: "Я молюсь за тех, кто поносил и осуждал меня. Они проклинают меня, а я благословляю. Я выдерживаю испытание ["Проба"] и у меня на лбу начертание Христа". [44] Но он подумал, что ему как инструменту Божьего откровения не подобает оставлять ложные обвинения против себя без ответа. Он соответственно ответил на обвинения в *извинениях*, в которых раскрывается вся глубина и красота его духовной натуры. Его призыв был напрасен, и он был вынужден покинуть Герлиц. Однако он отправился в путь без всякого уныния. Он увидел, что его послание "разносится по всей Европе", и предсказывает, что "народы воспримут то, что отбрасывает его собственный родной город". Он слышал, что его книгу уже с интересом прочитали при дворе курфюрста Саксонии, и он пишет 15 марта 1624 года: "Меня пригласили туда на совещание с высокопоставленными людьми, и я согласился поехать по окончании лейпцигской ярмарки. Вскоре откровение Иисуса Христа вырвется наружу и разрушит дела дьявола". [45] Настоящая беда мира, думает он, в том, что христиане в нем являются номинальными и словесными", — они всего лишь "распространители общественного мнения", [46] и именно поэтому человек, настаивающий на воспроизведении жизни Христа, подвергается преследованиям. Визит ко двору курфюрста в Дрездене прошел удачно для простого сапожника. Он провел два месяца в доме придворного врача доктора Хинкельмана, куда многие представители знати и духовенства приходили повидать его и поговорить с ним. Курфюрст попросил трех профессоров богословия и других ученых докторов осмотреть его. Они сообщили, что им еще не совсем удалось понять его и что поэтому они не могут вынести суждения. Они надеялись, что "Его Высочество соизволит набраться терпения и предоставить этому человеку достаточно времени для изложения своих идей", которые, по сути, уже были "изложены" более чем в десятке томов! Сообщается, что один из профессоров сказал: "Я ни за что на свете не стал бы участвовать в осуждении этого человека", а другой заявил: "Я бы тоже, ибо кто знает, что лежит в основе всего этого!" [47]

Однако конец жизни этого доброго человека был близок. Он заболел в ноябре 1624 года, когда гостил у своего старого друга фон Швейница, и поспешил домой в Герлиц, где его семья оставалась во время его отсутствия, чтобы умереть в тишине собственного дома. В ночь перед смертью он рассказал, что слушал прекрасную музыку, и попросил открыть дверь, чтобы он мог лучше ее слышать. Утром, когда появилось *Полярное сияние*, он попрощался со своей женой и детьми, посвятил свою душу распятому Господу Иисусу Христу, уладил несколько простых дел и с улыбкой на лице сказал: "Теперь я отправляюсь в Рай".

Его старый враг Рихтер умер за несколько месяцев до него, но новый пастор был того же нрава и отказался произнести надгробную проповедь. В конце концов губернатор Лаузица приказал второму пастору города произнести проповедь, которую он начал словами: "Я бы предпочел пройти сто двадцать миль пешком, чем читать эту проповедь!" [48] Однако простые люди — сапожники, кожевенники и "большое сборище его верных друзей", как пишет один из них, — были на похоронах, и группа молодых сапожников отнесла его тело к месту последнего упокоения, где глыба порфира теперь сообщает посетителю, что под ней покоится "Якоб Беме, *тевтонский философ*".

Гретцмахер считает, что Беме - "изолированный мыслитель", имеющий мало исторической связи с прошлым, если таковая вообще имеется. {169} [49] Я не согласен с этой точкой зрения. Я нахожу в нем скорее зрелое воплощение мощного протеста против мертвой буквы, против формальной религии и в равной степени воплощение христианства внутренней жизни, которое было так энергично высказано в трудах Денка, Буэндерлина, Энтфельдера, Франка и Вейгеля, пренебрегая на данный момент другой стороной Беме и другим набором влияний, проявившихся в нем. Центральная нота его пожизненного призыва-пророка была направлена против формы религии, основанной на букве Священного Писания и состоящей из внешних церемоний и практик, и это является причиной ожесточенной враждебности и упрямого сопротивления Рихтера. [50]

Церковь его времени кажется ему настоящим Вавилонским столпотворением — "полной гордыни, споров, перебранки и рычания по поводу буквы написанного Слова", лишенной истинных, реальных, действенных знаний и силы; жалкой "заменой Храма святого Духа, где преподается живое Слово Божье". [51] В каждой из его книг мы слышим о "словесном христианском мире"; о "титულных христианах"; об "исторической притворной вере"; об "исторической религии"; о "внешнем прощении грехов". ; о "работе с внешними буквами". "Строители Вавилона, — говорит он, - не могут смириться с тем, что кто-то должен учить, что Сам Христос должен быть учителем в сердце человека" - "вместо этого они спорят о простой шелухе, о написанном слове и букве, в то время как они упускают живое Слово". [52]

Разделения христианского мира происходят из-за того, что его "мастера-строители" принадлежат к типу Вавилонской башни. Они всегда придерживаются *мнения*; их основа - "буква"; их метод подхода - *внешний*. Они строят "каменные дома, в которых читают писания, оставленные после них Апостолами", в то время как сами они спорят о "ментальных идолах и {170} мнениях". [53] Напротив, истинная Церковь Христова - это живой Храм Духа. Оно построено из людей, ставших совершенно новыми внутренней силой Божественного Духа и ставших *единными* благодаря внутреннему единству сердца и жизни со Христом — как "живой ветви нашего Древа Жизни Иисуса Христа". Никто не может принадлежать к этой Церкви, если "он не наденет рубашку маленького ребенка", не умрет для эгоизма и лицемерия, не воскреснет с новой волей и послушанием и не сформирует свою жизнь на ее сокровенной основе в соответствии со Христом, Жизнью. [54] "Мудрый мир, - заявляет он, - не поверит в истинную внутреннюю работу Христа в сердце; у него будет только внешнее омовение грехов Благодатью", но АЗБУКА истинной религии совсем иная. [55] На самом деле христианином является только тот, в ком Христос пребывает, живет и имеет Свое бытие, в ком Христос возник как вечная основа души. Христианином является только тот, кто имеет в себе это высокое звание и вошел разумом и душой в то Вечное Слово, которое проявило себя как жизнь нашего человечества. [56] Ближе к концу своей жизни он писал Бальтазару Тилкену: "Если бы у меня не

было другой книги, кроме той, которой я сам являюсь, у меня было бы достаточно книг. Вся Библия находится во мне, если во мне есть Дух Христа. Зачем мне еще книги? Должен ли я спорить о том, что находится вне меня, прежде чем я узнаю, что находится внутри меня?" [57] "Какая мне была бы польза, если бы я постоянно цитировал Библию и знал всю книгу наизусть, но не знал ни Духа, который вдохновлял святых мужей, написавших эту книгу, ни источника, из которого они получили свои знания? Как я могу ожидать, что пойму их по-настоящему, если у меня нет того же Духа, что и у них?" [58]

Эта настойчивость в личном опыте и практике Жизни Христа из первых рук как основы истинной религии {171} является фундаментальной чертой христианства Беме. Он путешествует, как мы увидим, по огромным высотам и глубинам. Подобно Данте, который неизмеримо превосходит его в силе выражения, но не в пророческой силе видения, он видел вечные реальности рая, ада и мира между ними, и он рассказал, как мог, о том, что *увидел*, но его практическое послание, которое проходит нитью через все его произведения, всегда просто - почти по-детски в своей простоте — "Ты сам должен быть путем. Духовное понимание должно родиться в тебе". [59] "Христианин - это новое творение в основе сердца". [60] "Царство Божье не приходит извне, но это новый человек, который живет в любви, в терпении, в надежде, в вере и на Кресте Иисуса Христа". [61]

И этот простой сапожник из Герлица, с его удивительным кругозором и глубиной опыта, практиковал и воплощал в жизнь тот образ жизни, который он рекомендовал. Он был хорошим человеком, и его жизнь даже сейчас вызывает у нас своего рода благоговейный трепет. "Жизнь, - однажды сказал он, - это странная ванна из терний и чертополоха" [62], и он сам пережил эту "ванну", но он прошел через весь мир, слыша повсюду божественную музыку и "имея радость в своем сердце, которая заставляла все его существо трепетать, а душу торжествовать, как если бы она была в Боге". [63]

[1] В качестве первоисточника я использовал немецкое издание работ Беме — "*Theosophia revelata*", опубликованное в 1730 году в 8 томах. Все мои ссылки даны на английские переводы, сделанные Спарроу, Эллистоуном и Бланденом, 1647-61. Эти переводы были переизданы в 1764 году в 4 томах. в издании, которое ошибочно было названо изданием Уильяма Лоу. Джоном М. Уоткинсом из Лондона были переизданы следующие четыре тома: "*Тройственная жизнь человека*", 1909; "*Три принципа*", 1910; "*Сорок вопросов*" и "*Клавис*", 1911; и "*Путь ко Христу*", 1911. *Повторная подпись* на английском языке была опубликована в "Библиотеке обывателя". Ценный том избранных произведений из "Теософской философии Якоба Бехмена" был составлен Эдвардом Тейлором, Лондон, 1691 год. За последние годы было опубликовано много томов избранных произведений. Книги о Беме, которые я нашел наиболее наводящими на размышления и полезными, следующие: Книга Франца фон Баадера "*Vorlesungen und Erlaeuterungen ueber J. Boehme's Lehre*", *Werke* (Лейпциг, 1852), том iii. [издание 1855 года, т. xiii.]; Эмиль Бутру, "*Философия Аллемана*" (Париж, 1888): переведен на английский Ротвеллом в "*Исторических исследованиях по философии*" Бутру (Лондон, 1912), стр. 169-233; "*Якоб Беме*" Ханса Лассена Мартенсена (перевод с датского Т. Риса Эванса, Лондон, 1885); "*Жизнь и учение Якоба Беме*" Франца Хартмана (London, 1891); Von Harless'. "*Беме и алхимик*" (Лейпциг, 1882); "*Якоб Беме и романтик*" Эдерхаймера (Гейдельберг, 1901); "*Якоб Беме*" Пауля Дойсена — речь, произнесенная в Киле 8 мая 1897 г. — переведена с немецкого миссис Д. С. Хенер и

напечатана в качестве введения к изданию *"Трех принципов"* Уоткина (1910); *"Заметки и материалы для биографии Уильяма Лоу"* Кристофера Уолтона (Лондон, 1854) — книга, представляющая огромную ценность для изучающего Беме; *"Мистики Возрождения"* Рудольфа Штайнера (переведена, Лондон, 1911), стр. 223-245; *"Исследования Якоба Беме"* А. Дж. Пенни (Лондон, 1912), не критичные и написанные с теософской точки зрения; *"История философии"* Гегеля (переведена Холдейном и Симсоном, Лондон, 1895), iii. стр. 188-216.

[2] Аврора, перевод Джона Спарроу (Лондон, 1656), ii. 79-80.

[3] Аврора, iii. 1-3.

[4] *Третье Послание*, 15.

[5] Аврора, xiii. 27.

[6] Там же. viii. 19.

[7] Там же. ix 90.

[8] Там же. xiii. 2-4.

[9] *Третье Послание*, 22.

[10] Многие мыслители выдающегося ранга свидетельствовали о величии гения Беме. Я упомяну лишь некоторые из этих оценок:

"Я бы порекомендовал вам раздобыть труды Беме и прилежно прочитать их. Ибо, хотя я с юности изучал философию и теологию ... все же я должен признать, что вышеупомянутые труды оказали мне больше пользы для понимания Библии, чем все мое университетское образование". — "Дж. Дж. Гиктелл, 1698.

"Якоб Беме как религиозный и философский гений не часто имел себе равных в мировой истории". — "Якоб Беме: его жизнь и философия". Выступление доктора Пола Дойссена.

"Jacob Boehme est le seul, au moins dont on ait eu les ecrits jusqu'a lui, auquel Dieu ait decouvert le fond de la nature, tant des choses spirituelles, que des corporelles." — Питер Пуаре, в примечании в конце своей *Германской теологии*, 1700.

"Как избранный слуга Божий, Якоб Беме должен быть помещен в число тех, кто получил высшие меры света, мудрости и знания свыше Все, что лежало в религии и природе как непостижимая тайна, было в своих глубочайших основаниях открыто этому инструменту Божьему". — Уильям Лоу, *Сочинения* (изд. 1893), vi. стр. 205.

"Якобу Беме принадлежит заслуга в том, что он глубже, чем кто—либо другой до или после него, усвоил истину о том, что за всем, что стало проявляться в добре и зле, существует нематериальный мир, который является сущностью и реальностью всего сущего". - Франц фон Баадер, *Werke* (Лейпциг, 1852), iii. стр. 382.

Novalis wrote in a letter to Ludwig Tieck in 1800: "Man sieht durchaus in ihm [Jakob Boehme] den gewaltigen Fruehling mit seinen quellenden, treibenden, bildenden, und mischenden Kraeften, die von innen heraus die Welt gebaeren. Ein echtes Chaos voll dunkler Begier und wunderbarem Leben—

einen wahren auseinandergehenden Mikrokosmos."—Quoted from Edgar Ederheimer's *Jakob Boehme und die Romantiker* (1904), p. 57.

[11] Его английские переводчики в семнадцатом веке по-разному писали его имя Бем, Бехме и Бехмен. Это последнее написание было принято в так называемом Издании Закона 1764 года и, таким образом, вошло в обиход в Англии и Америке.

[12] Беме часто ссылается на "труды высоких мастеров", которых, по его словам, он читал (*Аврора*, х. 45), и он часто называет, в частности, Швенкфельда и Вайгеля. См., в частности, *Второе Послание*, с. 54-62

[13] *Воспоминания о жизни, смерти и погребении и замечательные труды Якоба Бехмена*, переведенные Фрэнсисом Окли (1780), стр. 22.

[14] *Воспоминания*, стр. 2.

[15] *Мемуары*, стр. 6. Фон Франкенберг говорит, что Беме сам рассказал ему об этом инциденте.

[16] Там же. стр. 4-5. Читатель, вероятно, обратил внимание на долгую историю этого выражения "Суббота души".

[17] Там же. стр. 7.

[18] *Воспоминания*, стр. 8. Парацельс учил, что внутреннюю природу вещей может увидеть тот, кто стал органом Вселенского Разума. Он говорит: "Скрытые вещи, которые не могут быть восприняты физическими чувствами, могут быть найдены через звездное тело, через организм которого мы можем смотреть на природу так же, как солнце светит через стекло. Внутреннюю природу всего можно познать с помощью Магии [Божественной Магии] и силы внутреннего зрения". — *Жизнь Парацельса* Хартмана (1896), стр. 53.

[19] Он использует это слово *Искатель* сотни раз в своих произведениях.

[20] *Второе Послание*, с. 6-8.

[21] *Аврора*, хі. 10-13. В следующих разделах он продолжает описывать, как в течение двенадцати лет это озарение "росло в его душе подобно молодому деревцу, прежде чем было достигнуто точное понимание всего этого".

[22] *Пятое Послание*, 50.

[23] *Аврора*, хі. 146.

[24] Там же. хі. 6.

[25] *Аврора*, ххii. 47.

[26] В "*Полярном сиянии*" Беме говорит о Вспышке как о переживании: "Как вспышка молнии появляется и снова исчезает в одно мгновение, так бывает и с душой. В своей битве душа внезапно проникает сквозь облака и видит Бога подобно вспышке Света". — Там же. хі. 76.

[27] *Воспоминания*, стр. 8.

[28] Очевидно, "вспышка" 1610 года была не последней. На самом деле, у него, кажется, были частые приступы экстаза.

[29] *Второе Послание*, 9-10.

[30] *Третье Послание*, 35.

[31] См., в частности, *Повторную подпись*, ix. 63, и *Сорок вопросов*, xxvi. 2-3 и xxx. 3 и 5.

[32] *Третье Послание*, 32. В *Мемуарах* описывается, как это было скопировано "Джентльменом определенного ранга" [Карлом фон Эндерном].

[33] *Воспоминания*, стр. 9.

[34] Сохранилось в Дневнике Бартоломью Скультетуса, тогдашнего мэра Герлица (издание Юберфельда, 1730). В этом Дневнике нет записей о каком-либо фактическом изгнании Беме. Данные, подтверждающие наши знания о преследованиях Беме, содержатся в личном рассказе, написанном его другом Корнелиусом Вайснером, доктором медицины — *Мемуары*, стр. 39-50.

[35] *Аврора*, xiii. 7-10.

[36] *Там же*. xxxvi. 152.

[37] *Третье Послание*, 7.

[38] *Пятнадцатое Послание*, 18. Этот "новый запах в жизни Бога" часто встречается в трудах Беме. Сравните свидетельство Джорджа Фокса: "Все творение имело новый запах". Дополнительные сравнения см. на стр. 221-227.

[39] Ниже приводится полный список его произведений:

1612. *Полярное сияние*.

1619. *Три принципа Божественной Сущности*.

1620. *Тройственная жизнь человека; Сорок вопросов; Воплощение Иисуса Христа; Страдания, Смерть и Воскресение Христа; Древо веры; Шесть пунктов; Небесная и земная мистерия; Последние времена*.

1621. *Повторная подпись; Четыре цвета лица; Извинения перед Бальтазаром Тилкеном в двух частях; Размышления о книге Эсайаса Штифеля*.

1622. *С. Извинение перед Штифелем; Раскаяние; Отставка; Возрождение*.

1623. *Предопределение и избрание Бога; Краткий сборник покаяния; Великая мистерия*.

1624. *Клавис; Сверхчувственная Жизнь; Божественное Созерцание; Крещение и Вечеря; Диалог между Просветленной и Непросветленной Душой; Апология Книги покаяния; 177 Теософских вопросов; Краткое изложение Великой мистерии; Страстная неделя; Изложение Тройственного Мира*.

Без даты. *Апология Исаяи Штифеля; Страшный суд; Послания.*

[40] *Тридцать первое Послание*, 10.

[41] *Третье Послание*, 30.

[42] *Там же*. 29.

[43] В книге сапожника столько богохульств, сколько в ней строк. Пахнет сапожной ваксой и грязной сажей. Пусть это невыносимое зловоние будет подальше от нас.

[44] *Тридцать четвертое Послание*, 5.

[45] *Тридцать третье Послание*.

[46] *Тридцать четвертое Послание*, 16 и 21.

[47] Рассказ Вайснера, *Мемуары*, стр. 49.

[48] *Там же*. стр. 58.

[49] *Wort und Geist*, p. 196 seq.

[50] Что могло быть более смелой критикой существующей Церкви его времени, чем эта: "На месте волка [Римской церкви] выросла лиса [лютеранской церкви], еще один антихрист, ничуть не лучше первого. Если бы он стал достаточно взрослым, как бы он пожирал кур бедных людей!" — *Три принципа Божественной Сущности*, xviii. 102.

[51] *Mysterium magnum*, xxvii. 47.

[52] *Там же*. xxviii. 49-51.

[53] *Mysterium magnum*, xxxvi. 34; xl. 98.

[54] *Там же*. lxiii. 47-51; *Двадцать первое Послание*, 1.

[55] *Мист. журнал*. xxv. 13.

[56] *Первое Послание*, 3-5.

[57] *Извинение перед Тилькеном*, ii. 298.

[58] *Там же*. 72. Сравните свидетельство Джорджа Фокса: "Все должны прийти к этому Духу, если они хотят правильно познать Бога, или Христа, или Священные Писания, которыми те, кто их дал, были ведомы и научены". — *Журнал* (изд. 1901), i. 35 и переход.

[59] *Sig. re.* xiv. i.

[60] *Мист. журнал*. lxx. 40.

[61] *Четвертое Послание*, 27 и 32.

[62] *Три принципа*. xxii. 2.

[63] *Аврора*, iii. 39.

{172}

ГЛАВА X

ВСЕЛЕННАЯ БЕМЕ

"Если ты хочешь быть философом или натуралистом и исследовать бытие Бога в Природе и понять, как все это произошло, тогда молись Богу, чтобы Святой Дух просветил тебя. В своей плоти и крови ты не способен воспринять это, но читаешь так, словно перед твоими глазами стоит туман. Только в Святом Духе и во всей Природе, из которой все создано, можешь ты исследовать Природу". —Аврора, ii. 15-17.

Одна идея лежит в основе всего, что написал Беме, а именно, что никто не может успешно "исследовать видимую Природу" или сказать что-либо правдивое о Человеке или о проблеме добра и зла, пока он не "*постигнет всю Природу, из которой все было создано*". Не годится, думает он, делать простое предположение, что в начале мир был создан из ничего. "Если бы Бог сотворил все вещи из ничего, - говорит он, - тогда видимый мир не был бы Его откровением, потому что в нем не было бы ничего от Него. Он все еще был бы где-то за пределами этого мира, и его никто не знал бы в этом мире. Какими бы образованными они ни были, люди, придерживающиеся таких "мнений", никогда не открывали Врата Божьи". [1]

За видимой вселенной и в ней находится невидимая вселенная; за материальной вселенной и в ней есть нематериальная вселенная; за временной вселенной и в ней есть вечная вселенная, и первая задача философа или натуралиста, как это понимает Беме, - раскрыть сущность этой невидимой, нематериальной, вечной вселенной, из которой произошел этот фрагмент видимого мира.

{173}

Мы нуждаемся,

Остро нуждаемся в звездах, которые не загораются в разгар бури, в
Огнях, которые переживут молнии. [2]

Видимый фрагмент никогда не говорит сам за себя; все попытки объяснить, что в нем происходит, толкают серьезного наблюдателя глубже в поисках ответа, и с захватывающей дух смелостью этот медитирующий сапожник из Герлица берется рассказать о природе этого более глубокого Мира внутри мира. Мальчиком он видел огромную сокровищницу, спрятанную внутри горы, хотя он никогда не мог заставить кого-либо другого увидеть это. Как человек, он верил, что видит неизмеримое богатство реальности, скрытое в чувственном мире, и пытался, часто без особого успеха, заставить других увидеть внутренний мир, который он нашел. Теперь мы должны попытаться понять, что же именно он увидел. Нет никаких сомнений в том, что этот внутренний мир, который он открыл внутри и за пределами видимой природы, внутри и позади человека, действительно существует, и у меня нет никаких сомнений в том, что он, Якоб Беме, проникся его природой и значением, которые имеют реальную ценность для современного мира, но ему серьезно мешает бедность его категорий, трудности его символизма и его литературные ограничения, когда он сталкивается с почти непреодолимой задачей выразить то, что он видел. Он сам прекрасно осознает свои ограничения. Он постоянно поражается тому, что Бог использует такой "подлый инструмент", он снова и снова сожалеет о том, что его "так

трудно понять", и он часто желает, чтобы он мог "передать свою душу" своим читателям, чтобы они "могли понять его смысл" [3], поскольку он ни на минуту не сомневается, что "по милости Божьей у него есть собственные глаза". [4] Он жил в ненаучный век, до того, как была придумана наша нынешняя точная терминология. Он был наследником лексики и символизма алхимии и астрологии, и он был вынужден вложить свое духовное прозрение в язык, который для нас стал в значительной степени античной кучей мусора. [5] Если бы он {174} обладал чудесной силой, которой обладал Данте, заставляя слова выражать то, что видела его душа, он мог бы сплавить эти искусственные символы с огнем своего духа и придать им вечную ценность, как это сделал флорентинец с помощью столь же сухой и упрямой терминологии схоластики, но этого дара у него не было. [6] Мы не должны слишком винить его за его неясности и за его обширные области мусора и путаницы, но будьте благодарны за светлые участки и пытайтесь ухватить смысл и послание там, где оно прорывается и раскрывается.

Внешний, видимый, бранный мир, заявляет он, является "вдохом, или выдыханием, или исходом" вечного духовного Мира, и этот внутренний, духовный Мир "находится внутри" нашего видимого мира и является его основой и матерью, а внешний мир от оболочки до сердцевины является притчей или фигурой внутреннего и вечного Мира. "Весь внешний видимый мир, со всем его существом, является "подписью" или фигурой внутреннего, духовного Мира, и все имеет характер, соответствующий внутренней реальности и процессу, а внутреннее находится во внешнем". [7] Как он выражает ту же идею во внешней книге: "Видимый мир - это проявление внутреннего духовного Мира, и это образ или фигура вечности, посредством которой вечность сделала себя видимой". [8]

Но есть еще более глубокий Источник вещей, чем этот внутренний духовный Мир, который, в конце концов, является проявленным и организованным Миром, и Беме начинает свой рассказ с Того, что было до начала — неоригинальной Матери всех Миров и Всего, что есть, видимого и невидимого. Эту бесконечную Мать всех рождений, эту вечную Матрицу он называет *Ungrund*, "Бездной", или "Великой {175} Тайной" [9], или "Вечным Покоем". Здесь мы находимся за пределами начал, за пределами времени, за пределами "природы", и мы не можем сказать на языке разума ничего истинного или адекватного. Вечная божественная Бездна является своим собственным источником и объяснением; она не предполагает ничего, кроме самой себя; нет ничего за ее пределами, ничего вне ее — фактически, нет "за пределами" и "вовне" — она "ни близка, ни далека". [10] Это абсолютный Покой, неделимое Единство, недифференцированное Единство — Бездонная Пропасть, которую никакое Название не может адекватно назвать и которую невозможно описать никакими словами о времени и пространстве, о здесь и сейчас.

Но мы не должны совершать распространенную ошибку, предполагая, что Беме имеет в виду, что *до того, как* Бог выразил Себя и раскрылся в бесконечных процессах откровения и творения, Он существовал отдельно, как это недифференцированное Целое, эта непознаваемая Бездна, эта непостижимая Матрица. Нет никакого "прежде". Творение, откровение, манифестация - это не имеющий даты и вечный факт. Бог, чтобы быть личностным Богом, должен выйти за пределы Самого Себя и найти Себя в чем-то, что отражает Его. У него должен быть Сын. Он должен излить Свою Жизнь и Любовь во вселенную. Таким образом, Беме имеет в виду, что никакое проявление, никакая сотворенная вселенная, никакое выражение не является самой высшей Реальностью. Проявленная вселенная возникла не только из самой себя. Бездна - это больше, чем что-либо, или все, что исходит из нее или может из нее исходить, и она лежит со своей бесконечной глубиной под всем, что появляется, поскольку вся жизнь человека,

сознательная и бессознательная, находится в каждом акте воли и все же лежит за ним, хотя мы можем "говорить" только о том, что озвучено или выражено.

Даже в этой Бездонной Глубине, лежащей в основе всего, что возникает, происходит вечный процесс — вечное движение к Личности и Характеру: "Бог есть вечный Искатель и нашедший Самого Себя". [11] "В {176} Тишине возникает вечная Воля, страстное желание проявления, око вечности обращается на себя и обнаруживает себя" [12] — одним словом, в бесконечной Божественной Глубине происходит вечный процесс самосознания и личности, который Беме выражает словами: "Отец вечно порождает Сына". "У Бога нет начала, и нет ничего более раннего, чем Он, но Его Слово имеет в Нем бездонное, непостижимое происхождение и вечный конец: который по праву называется *неконцом*, а Личностью, *то есть* Сердцем Отца, ибо оно зарождается в вечном Центре". [13] Этот внутренний процесс к Личности часто называется Беме "вечной Девой", которая рождает Бога как Личность, или иногда "Зеркалом", в котором Бог видит Себя явленным как волю, мудрость и доброту.

В величайшем художественном творении современного мира — "Сикстинской мадонне" - Рафаэль с почти бесконечной изобразительной силой гения попытался выразить в зримой форме это Рождение Бога. За занавесями, которые свисают из ниоткуда и простираются через вселенную, отделяя видимое от невидимого, мир Природы от мира священной тайны, бесконечный, неизмеримый и бездонный Бог изображен определенным и личным в лице и фигуре маленького Ребенка, в которых художник символически передает бесконечную глубину, радость и мощь Божественности, прорывающейся из тайны в форму. Именно об этом рождении Бога в видимость и пытается рассказать Беме. "Сын, - однако, говорит Беме, - не разделен и не отделен от Отца, как две личности бок о бок - нет двух Богов. Сын — это сердце Отца-Бога как Личности — исходящая Радость тотальной торжествующей Реальности [14], и благодаря этому вечному движению к самосознанию и Личности Бог становится Духом, исходящей энергией цели, динамичной активностью, прорывающейся в бесконечное проявление и дифференциацию — выдохнутым или выраженным Словом. [15] Посредством {177} этого вечного процесса самодифференциации и исходящей активности возникает внутренняя духовная вселенная — как промежуточная Природа или мир, между невыразимой Бездной Бога, с одной стороны, и нашим миром материальных, видимых вещей, с другой стороны". "Процесс всего творения, — говорит он, - есть не что иное, как проявление глубокого и непостижимого Бога, и все же творение - это не Бог, а скорее яблоко, которое прорастает из силы дерева и растет на дереве, и все же не является деревом - даже в этом случае все вещи возникли из центрального божественного Желания". [16]

Вся эта проявленная или выдыхаемая вселенная является, по его словам, выражением божественного желания священного спорта. Сердце Бога наслаждается этой мириадной игрой сотворенных существ, настроенных, как бесконечные струны арфы, для того, чтобы вносить свой вклад в единую могущественную гармонию, и все вместе произнося и озвучивая бесконечное разнообразие божественного замысла. Каждый дифференцированный дух, или свет, или свойство, или атом творения должен сыграть свою роль в бесконечном спорте, или игре, или гармонии, "чтобы в Боге по всей вселенной шла святая игра, как ребенок играет со своей матерью, и чтобы таким образом радость в Сердце Бога могла возрасти" [17] или, опять же, "чтобы каждое существо могло быть истинно звучащей струной в гармоничном концерте Бога". [18]

Этот вечный внутренний Мир — Зеркало, в котором Дух проявляет Себя, — представляет собой двойной мир тьмы и света, ибо не может быть никакого проявления, кроме как через противоположности. [19] Должны быть "да" и "нет". Чтобы была игра, должны быть противоборствующие игроки. Чтобы была жизнь и реальность, должны быть конфликт и завоевание. Как только исходящее Слово Бога дифференцируется на множество конкретных выражений и фундаментальное Единство Бездны распадается на конкретные желания и волеизъявления, неизбежно происходит столкновение противоположностей — воли и против воли-напряжения, света, радости и красоты, а на их фоне - боли, печали и зла. Зло должно проявиться, как только начнется {178} процесс разделения, дифференциации, разнообразия, специализации и партикулярности. [20] Тьма появляется, как только происходит сжатие или сужение до конкретного желания и воли.

Оба мира — светлый и темный — созданы желанием и волей. Ограниченные желания для достижения индивидуальных и специфических целей, которые отделяют существо от общего целого божественной благодати, создают царство тьмы, в то время как смерть для своеволия и страстное желание и воля ко всему, что выражено в Сердце и Свете Бога, в Личности Его Сына, создают царство Света. Люцифер — ужасный пример темного Мира — пал, потому что он пребывал в гордыне и презирал Рождение Сердца Бога и его кроткого, вселяющего любовь духа; и поэтому его свет погас во тьме. Его восхождение к отрубленной воле было его падением. Чем больше он поднимался к разделенной цели по своей собственной воле и отворачивался от Сердца Божьего, тем сильнее было его падение, ибо отворачиваться от Сердца Божьего - значит всегда падать. [21] Ни в ангеле, ни в дьяволе, ни в человеке нет ни тьмы, ни зла, кроме природы собственной воли и желания этого конкретного существа — и тьма, и свет рождаются из желания. Следовательно, причина падения любого существа находится не вне этого существа, а внутри него. [22]

Зло в мире - это всего лишь испорченное возможное добро. Существа, созданные для священного спорта и забавы, для упорядоченной гармонии, как бесконечные струны арфы для небесной музыки, разорвали свои своевольные желания на части, нарушили предполагаемую гармонию, или "температуру", как называет это Беме, привнесли раздор -*турбулентность*— и тьму, и таким образом испортили фактический материал, из которого созданы царства природы, ибо волевое отношение формирует постоянную структуру существа. В результате через всю вселенную, видимую и невидимую, проходят темные линии, и драма всего процесса развития вселенной - это могучий конфликт между светом и тьмой, добром и злом: два универсальных качества сохраняются от {179} начала до конца и порождают два царства, противостоящих друг другу — каждое внутри другого — одно любовь, другое гнев; одно свет, другое тьма; одно небесное, другое адское. [23]

Теперь из этой внутренней духовной вселенной — двойной вселенной света и тьмы — возник этот временный, видимый, более или менее материальный мир как внешняя оболочка внутреннего мира, и, подобно своей Матери, он тоже является двойным миром добра и зла. "Нет, - как однажды сказал Уильям Лоу, интерпретируя Беме, - ни малейшей вещи или наименьшего качества вещи в этом мире, но есть качество рая или ада, обнаруженное [*т.е.* явленное] во временной форме. Все, что неприятно на вкус, на вид, для нашего слуха, обоняния или осязания, имеет свой корень, основу и причину в аду и из ада [темного царства], и, несомненно, в своей степени является действием и проявлением ада в этом мире, как и самая дьявольская злоба и нечестие; вонь сорняков, трясины, всего ядовитого, испорченного; вопли,

ужасные звуки; яростный огонь, ярость бурь и густая тьма - все это вещи, которые не имели возможности существовать, пока падшие ангелы не привели в беспорядок свое существование. царство [т.е. до тех пор, пока внутренняя вселенная не была испорчена узкими, разделенными желаниями]. Следовательно, все, что неприятно и ужасно в этой жизни, все, что может поражать и ужасать наши чувства, все виды естественного и морального зла, являются лишь частью природы, следствий и проявлений ада, ибо ад и зло - это всего лишь два слова, обозначающие одно и то же. ... С другой стороны, все, что есть сладкого, восхитительного и дружелюбного в мире, в безмятежности воздуха, тонкости времен года, радости света, мелодии звуков, красоте красок, благоухании запахов, великолепии драгоценных камней, есть не что иное, как небеса, прорывающиеся сквозь завесу этого мира, проявляющие себя в такой степени и раскрывающие в такой разнообразии так много своей собственной природы". [24]

Я говорил до сих пор, как будто Беме прослеживал {180} источник всех вещей до *воли и желаний*, как будто на самом деле видимая вселенная была многообразным внешним выражением какой-то глубоко лежащей личной воли, и в конечном счете это верно, но его более обычной формой интерпретации является работа великих структурных *тенденций*, или *энергий*, или "*качеств*", как он их называет, которые являются общими как для внутренней, так и для внешней вселенной. Он заявляет снова и снова с болезненным повторением, но с небольшой долей ясности, что существуют семь из этих фундаментальных законов, или энергий, или качеств, подобных семичастной цветовой полосе радуги, хотя их никогда нельзя распутать, разделить или представить стоящими бок о бок, ибо вместе в своем единстве и взаимосвязях они образуют вселенную с ее основой, состоящей из света и тьмы. [25]

Первое "качество" - это тенденция к сжатию, которая пронизывает всю вселенную, внешнюю и внутреннюю. По своей сокровенной сути это *желание*, эгоистическая тенденция, сосредоточение воли на определенной цели, так что сознание сужается от своих универсальных и абсолютных возможностей к определенному, ограниченному, конкретному *чему-то особенному*, и таким образом отрицает все остальное. Желание всегда нарушает "Покой" и приносит сжатие, отрицание и тьму. Во внешнем мире это проявляется как свойство сцепления, которое заставляет частицы определенной вещи держаться вместе и образовывать одну самодостаточную и обособленную вещь. Это тенденция к индивидуализации, которая пронизывает вселенную и которая может быть выражена либо как материальный закон во внешнем мире, либо как тенденция личной воли во внутреннем мире.

Второе "качество" - это привлекательная, тяготеющая тенденция, которая связывает целое с целым как организующая, универсализирующая энергия. Это, опять же, одновременно духовно и физически — у этого есть внешний и внутренний аспект. Это фундаментальный принцип любви во внутреннем мире — {181} основа, как говорит Беме, сладости, теплоты и милосердия [26] — и в то же время структурный, организующий закон природы, который стремится из многих частей создать единую вселенную. [27]

Эти две различные тенденции, вечно действующие в одном и том же мире, порождают напряжение и *тоску*. Напряжение, вызываемое этими противоположными силами, порождает третье "качество", которое представляет собой тенденцию к движению, колебанию, вращению — то, что Беме часто называет *колесом природы*, или колесом движения, или колесом жизни. [28] Это тоже является одновременно внешним и внутренним; закон физического мира и тенденция духа. В природе нет ничего, что не находилось бы в непрерывном движении, и нет

жизни без ее беспокойства и тоски, ее внутреннего напряжения и стрессовых ситуаций, ее напряженности и ее проблем, ее головокружительного круговорота жизни — вечного стремления к цели, которое заканчивается в начальной точке как бесконечный круговой процесс.

Четвертое "качество" - это *вспышка*, или воспламенение, возникающее в результате столкновения природы и духа, при котором новый принцип активности прорывается сквозь то, что раньше было простой игрой сил, и раскрывает нечто, обладающее активностью само по себе, разжигающую, обжигающую силу огня, хотя еще и не огня, дающего *свет*. Во внешнем мире это прорыв элементарных, сплавляющихся, всепоглощающих сил Природы, которые могут либо созидать, либо разрушать. Во внутреннем мире это зарождение самосознания на его низших уровнях, пробуждение души, разжигание страсти, желания и цели. Любое из этих четырех низших "качеств" может оставаться на своем собственном уровне, оставаться само по себе, вне "температуры" или равновесия с остальными, и поэтому быть всего лишь "темным принципом"; или оно может продолжаться и реализовывать себя в одном из высших "качеств", которые будут описаны далее, и, таким образом, стать частью торжествующего "принципа света". Огонь может быть только "огнем страдания", или он может перерасти в "огонь любви"; это может быть суровый, {182} самоистязающий огонь, или это может быть мягкий, приносящий свет, очищающий огонь. Страдание может ожесточить дух или стать условием радости. Распятие может быть просто пыткой, а может быть путем к спасению. Именно тогда, на *великом водоразделе* между "качествами", вселенная обнаруживает свою дифференциацию на два царства — "темное" и "светлое".

Пятое "качество" - это Свет, возникающий из "вспышки" огня и поднимающийся до уровня озарения и раскрытия красоты. Именно на этой стадии Света низшие формы силы и формы огня впервые раскрываются в своем полном значении и приходят к своему реальному осуществлению. По своей внутренней, или духовной, стороне это качество Света является "дружелюбной и благословенной Любовью". Это рассвет и начало торжествующего духа свободы, который желает вернуть все вещи к одному центру, к одной гармонии, к одному единству, в котором угасают дикая воля, эгоистичная страсть, изолирующая гордость и все, что проистекает из темного огненного корня, и вместо этого вступает в игру центральный принцип духовного мира - Любовь.

Беме называет свое шестое "качество" голосом или звуком, но он подразумевает под ним весь диапазон интеллектуального выражения через тон и мелодию, музыку и речь, фактически все в мире, что дарит радость и красоту посредством целенаправленного высказывания. Он даже расширяет свою категорию "звука", включив в нее цвета, запахи и вкусы, короче говоря, все чувственные качества, благодаря которым мир раскрывается нашему восприятию во всем богатстве красоты и гармонии. Он также расширяет его, включив в него более глубокие и тонкие тона, чем те, которые доступны нашему чувству, рожденному на земле, - небесные забавы, мелодии и гармонии, которые правильно настроенный дух может услышать более тонким органом, чем ухо.

Седьмое и последнее "качество" - это тело или фигура, под которым он подразумевает фундаментальную тенденцию или энергию к выражению в действительности и конкретной форме. Конечной целью разумного замысла является реализация мудрости, идеи в реальных формах Природы и жизни - *воплощение духа*. Во Вселенной нет ничего реального, что не имело

бы своей формы, своей "подписи", своего облика, своего телесного аспекта: "Нет ничего, что не имело бы своей души и своего тела, и каждая душа является как бы внутренним зернышком, или семенем, для видимого и постижимого тела" [29] и, как мы увидим, высшим достижением Вселенной является видимое явление Слова Божьего, Вечного Сына, во плоти, подобной нашей — видимая реализация во времени вечного Сердца Бога. Слава Божья проявляется в царстве Божьем, видимом облачении Духа.

Все эти семь качеств, или "духов-источников", или фундаментальных тенденций, присутствуют в каждой неотъемлемой частице Вселенной, и каждая конкретная вещь или существо находит свое истинное место в обширной драме или спектакле вселенной, согласно которому "качество" является доминирующим и отмечает вещь или существо своей "подписью". В своей вечной природе они составляют то, что Беме называет *Тремя Принципами*, лежащими в основе всей реальности любого порядка. Первый принцип является субстратом или сущностью этих первых трех "качеств", природных тенденций на уровне сил, которые он обычно называет *огненным принципом*, то есть темным огнем, прежде чем наступит "вспышка". Второй принцип является субстратом или сущностью последних трех "качеств" — тенденций к единству, гармонии, порядку, любви, которые он называет *принципом света*. Третий принцип производит объединение или синтез двух других — принцип реализации в теле и форме, триумф над противостоянием этих двух противоположных принципов в проявлении реального, действительного, живого, сознательного, где тьма и свет соединены, но доминирует другой несводимый принцип. Этим трем фундаментальным принципам соответствуют три высших божественных аспекта: Отец, Сын и Святой Дух. [30]

Мы здесь, конечно, далеки от научного описания процессов и эволюции Вселенной. Беме {184} не является научным гением, и он не мечтал о том, что каждый предмет и событие мира феноменов могут быть объяснены причинно, без обращения к какому-либо более глубокому, бездонному миру Духа. Его миссия скорее похожа на миссию пророка, у которого "есть свои собственные глаза". Он пытается сказать нам, часто, без сомнения, очень усердно, иногда как "тот, кто прокладывает туннель через длинные участки тьмы", что этот внешний мир, который мы видим и описываем, является притчей, живописной драмой, предполагающей, намекающей, раскрывающей внутренний мир Духа и Воли; что каждый малейший фрагмент увиденного имеет большое значение как откровение невидимого царства, которое опять же является выходом из невообразимого Великолепия Бога. Подобно Парацельсу, он верит, что все в Природе — растения, металлы и звезды — "может быть фундаментально исследовано и понято" с помощью внутреннего подхода, может быть прочитано как открытая книга детьми Духа, которые уловили тайную зацепку, ведущую внутрь, и у которых есть ключ, отпирающий внутреннюю сферу. [31]

Очевидно, что его "внутренний подход" работает более успешно применительно к человеку, чем применительно к растениям, металлам и звездам — и когда он пишет о человеке, будь то от первого или от третьего лица, часто кажется, что у него "свои глаза" и что он "держит ключ, который отпирает".

У него есть элементарная идея, что человек есть "маленький мир" — микрокосм - и выражает в себе все свойства большого мира — макрокосма. [32] "Каким вы видите человека, - пишет он, - таким же является и вечность. Рассмотрите человека в теле и душе, в добре и зле, в свете и тьме, в радости и печали, в силе и слабости, в жизни и смерти — все есть в человеке, и небо, и земля, и звезды, и стихии. Ничто не может быть названо так, что не является человеком". [33]

Жизнь каждого человека внутренне бездонна и открывается изнутри во всю неизмеримую глубину Бога. Вечность прорастает сквозь время и раскрывается в каждом человеке, ибо основное свойство души {185} каждого человека по сути своей вечно, духовно и бездонно — это маленькая капля из Источника Жизни Бога, это маленькая искорка Божественного Великолепия. [34] О Боге снова и снова говорят как о "родной стране человека", его истинном "происхождении и доме" — "Душа человека всегда ищет свою родную страну, из которой она ушла, стремясь снова вернуться домой к своему покою в Боге". [25] "Душа человека, - снова говорит он, - вышла от вечного Отца, из Божественного Центра, но эта душа — с этим высоким происхождением и этим благородным знаком — всегда стоит у открытия двух врат". [36] Два мира, два могущественных космических принципа вызывают к его воле. В нем борются два царства, две природы борются за господство в его жизни, и он создает свой мир, свою природу, свою жизнь, свою вечную судьбу своим выбором: "Все, что ты построишь и посеешь здесь в своем духе, будь то слова, дела или мысли, это будет твоим вечным домом". [37] "Добро или зло, которое люди совершают волевыми актами, входит в душу и формирует ее постоянное жилище". [38] Когда-то Адам, и каждый человек после него также когда-то, принадлежал в центре души Богу. , и будь то Адам или какой-нибудь его отдаленный потомок, каждый является творцом своего собственного реального мира и сам определяет атмосферу, в которой он будет жить, и внутреннюю "настойку" своей неизменной природы. "Адам пал" — и имя любого человека может быть заменено здесь словом "Адам" - "потому что, хотя он и был искрой вечной сущности Бога, он отделился от вселенской Воли — путем сокращения - и удалился в своекорыстие, и сосредоточился на эгоизме. Он нарушил идеальную температуру — или гармоничный баланс качеств — и обратил свою волю к темному миру, и свет в нем померк". [39] Следовать за темным миром - значит быть Люцифером или падшим Адамом, полностью следовать за светлым миром — значит быть Христом [40] - и перед каждой душой открыты два {186} врата. [41] В мощном и проникновенном отрывке он говорит: "Мы должны быть внимательны и порождать то, что является хорошим, из самих себя. Если мы строим из себя ангела, мы и есть ангел; если мы строим из себя дьявола, мы и есть ангел". [42]

Это последнее предложение является хорошим введением к концепции Беме о "загробном мире" — "великом потустороннем мире". Он был настолько же полностью свободен от примитивной идеи о том, что рай - это сияющая местность в небе, а ад - зияющая огненная пропасть под землей, насколько, вероятно, может быть свободен самый точный ученый современного мира. Он так твердо усвоил сущностный и непреходящий характер духовной природы человека, что перестал проявлять какой-либо дальнейший интерес к мифологическим аспектам, в которые живое и живописное воображение облекло невидимый мир. "Само присутствие Бога, - говорит он, - есть небеса, и если бы Бог только убрал покрывающие тени, которые сейчас застилают твой взор, ты бы увидел, даже там, где ты сейчас находишься, Лик Бога и небесные врата. Бог так близок, что в любой момент в твоём сердце может совершиться святое Рождение [Рождение в Жизнь Бога]" [43] и, опять же, в той же книге он пишет: "Если бы глаза человека были открыты, он увидел бы Бога повсюду, ибо небеса повсюду для тех, кто находится в самом сокровенном Рождении. Когда Стефан увидел разверзшиеся небеса и Иисуса одесную Бога, его дух не вознесся ввысь к каким-то небесам в поднебесье, а скорее проник в самое сокровенное Рождение, где всегда находятся небеса. Ты не должен думать, что Бог - это Существо, пребывающее на верхних небесах, или что, когда душа покидает землю, она поднимается на много сотен тысяч миль ввысь. Ему не нужно этого делать, ибо, как только оно

вошло в глубочайшее Рождение, оно уже на небесах с Богом —*близкое и далекое в Боге - это одно.* " [44]

Следовательно, о "загробном мире" — "потустороннем мире" - не следует думать в терминах пространства и времени, здесь и там, сейчас и потом, как о месте, куда мы отправимся в решающий момент смерти: "душа {187} не нуждается в выходе". [45] Как только внешняя завеса плоти рассеивается, каждый человек оказывается в своей стране и был в ней все время. Нет ничего ближе к вам, чем рай и ад. К какому бы из них вы ни *склонялись* и к какому бы из них вы ни стремились — это вам наиболее близко, и каждый человек носит в себе ключ. [46] Рай и ад повсюду, по всему миру. Вам не нужно искать их далеко.

В природе "Антихриста", "Вавилонской башни" и "распространителей общественного мнения" всегда было искать Бога, рай и ад над звездами или под бездной. Есть только одно "место", где можно искать Бога, и это в собственной душе, есть только одна "область", в которой можно найти рай или ад, и это зависит от природы и характера собственных желаний и воли человека: "Даже если дьявол преодолеет многие миллионы миль, желая увидеть рай и войти в него, все же он все равно будет в аду и вообще не сможет увидеть рай". [47] Душа, по существу, говорит Беме, имеет рай или ад в себе. Небеса - это превращение воли в Божью любовь; ад - это превращение воли в ненависть. Теперь, когда тело отпадает, небесная душа полностью пронизана Любовью и Светом Божьим, подобно тому, как огонь проникает и освещает раскаленное добела железо, благодаря чему оно теряет свою тьму — это небеса и это десница Божья. Душа, пребывающая во лжи, похоти, гордыне, зависти и гневе, несет в себе ад и не может достичь Света и Любви Божьей. Хотя бы он пролетел тысячу миль или тысячу раз по десять тысяч миль — даже поднялся за пределы звездных пространств и границ Вселенной, — он все равно оставался бы в том же свойстве и источнике тьмы, что и раньше. [48] "Следующий мир" — "потусторонний мир" — это {188} просто *этот* мир, каким он является в каждом из нас, с его сущностным духом, природой и характером, ясно раскрытым и реализованным. Бог не создает и не поддерживает ад вечных пыток; Он не строит и не поддерживает небеса бесконечной славы. Они оба формируются из собственной субстанции души, когда она обращается к свету или тьме, к любви или ненависти — короче говоря, когда "она ведет хозяйство", используя одно из его ярких выражений, в соответствии с вечной природой вещей.

Чем-то подобным, таким образом, была вселенная, которую Беме — с его "лазурно-серыми глазами, которые светились, как окна Храма Соломона", — увидел там, в Герлице, когда подбивал ботинки. "Открой свои глаза, - однажды сказал он, - и весь мир наполнится Богом". [49] Но он не пантеист в обычном смысле этого слова, стирающий границы между добром и злом или границы, которые отделяют "я" от "я" и "я" от Бога. Несомненно, в душе всегда есть скрытая сущность, или субстанция, которая исходит от Бога и которая остается до конца неиспорченной — нечто, о чем Бог может говорить и к чему могут взывать Его Свет и Благодать; но Я - нерушимо реальное Я, и Бог по Своей истинной природе не является расплывчатой Бездной — Он вечно изрекает Себя как Личность: "Первый Бездонный Бог без начала порождает постижимую волю, которая есть Сын. Таким образом, Бездна, которая сама по себе является неопишущим Ничем [ничто в частности], формирует себя во Что-То [определенное] через Рождение Сына, и таков Дух ". [50] В Самом Боге есть только Добро, только торжествующая вечная Радость, [51] но как только появляются конечные процессы, как только что-либо дифференцируется в действительность, появляются потенциальные возможности тьмы и света, появляются возможности добра и зла: *"Все вещи состоят в Да или Нет. Чтобы*

проявилось что—то определенное, в этом должно быть противоположное - "Да" и "Нет".

[52] Следовательно, Вселенная, хотя она и произошла от вечной Матери и остается неподвижной, в своем глубочайшем происхождении и существе, укорененная в субстанции Бога, является {189} полем битвы, бесконечным Армагеддоном. Как внутри, так и снаружи мир соткан из смешанных нитей, основы тьмы и нити света, и все существа, обладающие волей, являются, таким образом, действующими лицами могущественной драмы вечного значения, с выходом не только в конце Пятого акта, но и на протяжении всей пьесы через два врата в два мира, которые оба постоянно присутствуют здесь и сейчас.

[1] Аврора, ххi. 60-62.

[2] Суинберн, Эрехтей.

[3] См. Пятнадцатое Послание, 25.

[4] Пятое Послание, 50.

[5] Подобно Парацельсу, он использует слово "сера" символическим образом для обозначения активной энергии вселенной и формы воли в человеке. Аналогичным образом, "меркурий" означает интеллект и дух, а "соль" - символ субстанции. Никто не смог бы найти в аптеке соль или серу, о которых говорит Беме!

[6] В "Оттимо Комменто" есть прекрасное высказывание о Данте: "Я, писатель, слышал, как Данте говорил, что ни одна рифма не заставляла его говорить иначе, чем он хотел бы, но что много раз и часто он заставлял слова говорить за него то, чего они не имели обыкновения говорить за других поэтов".

[7] Подпись ix. 1-3. Парацельс сказал: "Все является продуктом одного творческого усилия" и "Нет ничего материального, что не обладало бы душой".

[8] Сверхчувственная Жизнь, стр. 44.

[9] Парацельс и другие использовали термин *Mysterium magnum* для обозначения исходной, но неоригинированной материи, из которой было создано все сущее. "Мистериум" - это все, из чего может развиваться нечто, изначально содержащееся в нем.

[10] *Mysterium magnum*, ххix. 1-2.

[11] Сорок вопросов, i. 57.

[12] Обозначения ii. 4-15 и iii. 1-10.

[13] Тройственная жизнь человека, iii. 2.

[14] Аврора, iii. 35-39.

[15] *Ibid.* vi. 6-8; *Clavis*, 18-29.

[16] *Sig. re.* xvi. i.

[17] Аврора, xiii. 48-57; *Мист. маг.* viii. 31; *Три принципа*, iv. 66.

[18] Подпись xv. 38.

- [19] *Myst. журнал.* viii. 27.
- [20] *Myst. mag.* xxix. 1-10.
- [21] *Три принципа*, iv. 68-74; *Тройственная Жизнь*, iv. 33.
- [22] *Myst. mag.* ix. 3-8.
- [23] *Аврора*, Предисловие 84.
- [24] Кристофер Уолтон, *Заметки и материалы для биографии У. М. Закон* (Лондон, 1854), 55.
- [25] Замечательные отрывки, в которых Беме излагает семь качеств, можно найти в "*Полярном сиянии*", ребята. viii.-xi.; *Sig. re.* глава xiv.; *Клавис*, 54-132; хотя они более или менее определенно сформулированы или подразумеваются почти во всем, что он написал. Семь "качеств", или "принципов", или "источников" появляются и возрождаются в постоянно меняющихся формах во всей литературе гностицизма, алхимии и природомистицизма.
- [26] *Аврора*, viii. 32-35.
- [27] Некоторые из восторженных друзей Беме настаивают на том, что сэр Исаак Ньютон, который был поклонником Беме, "пахал с телкой Беме", т.е. получил свое предложение о законе всемирного тяготения от философа Герлица. См. Уолтон, *Примечания*, стр. 46 и *passim*.
- [28] *Sig. re.* iv. *passim*.
- [29] *Подпись* xiii.
- [30] Для более полного рассмотрения этого вопроса см. Бутру, *Исторические исследования в философии*, глава "Якоб Беме, немецкий философ", стр. 199-201.
- [31] *Третье Послание*, 33.
- [32] *Двадцать четвертое Послание*, 7; *Sig. re.* i.
- [33] *Тройственная жизнь*, vi. 47.
- [34] *Три принципа*. xiv. 89; *Первое послание*, 42.
- [35] *Три принципа*. x. 26; xvi. 50.
- [36] *Там же*. x. 13.
- [37] *Aurora*, xviii. 49.
- [38] *Myst. mag.* xxii. 41.
- [39] *Там же*. xviii. 31-43, приводится по существу.
- [40] *Там же*. xxvi. 19. Место Христа в системе Беме будет указано в следующей главе.
- [41] *Myst. mag.* xxvi. 5.
- [42] *Воплощение*, часть ii. ix. 12-14.

[43] *Полярное сияние*, х. 100-103.

[44] *Там же*. хіх. 56-59.

[45] *Сверхчувственная Жизнь*, 36.

[46] *Три принципа*. іх. 25-27 и хіх. 33.

[47] *Мист. журнал*. viii. 28.

[48] *Сверхчувственная Жизнь*, 38. Каждому читателю, естественно, вспомнятся замечательные строки Мильтона:

"Разум - это его собственное место и сам по себе
Может превратить ад в рай, ад в рай".

Несомненно, во времена Мильтона было много *источников* для такой концепции, но поэт наверняка читал переводы Беме, которые появлялись в прессе на протяжении всего периода его литературной деятельности.

[49] *Тройственная жизнь*, хі. 106.

[50] *Выборы*, і. 10-17.

[51] *Аврора*, ii. 63.

[52] *Теософ. Поиски*. iii. 2-4.

{190}

ГЛАВА XI

"ПУТЬ СПАСЕНИЯ" ЯКОБА БЕМЕ

"Я напишу Процесс или Путь, по которому прошел сам". [1] Большинство авторов, трактовавших Беме, в основном имели дело с его *мировоззрением* - его теософским взглядом на Бездну и миры времени и вечности, — или они посвятили себя описанию его типа мистицизма. [2] Однако его важный постоянный вклад в христианство заключается в его интерпретации пути, или, как он это называет, процесса спасения. Очень многое из того, что он писал о движении Вселенной, является капризным и субъективным. Его интерпретации Книги Бытия и Ветхозаветных Писаний в целом совершенно не критичны и ценны только в том случае, если они раскрывают его собственный ум и случайные вспышки озарения. Но его рассказы о его собственном *опыте* и его послание о пути к Богу обладают элементарной и универсальной ценностью и принадлежат к числу драгоценных слов пророков человечества. Его Путь Спасения находится в прямом соответствии с центральными идеями Денка, Буэндерлина, Энтфельдера, Франка, Швенкфельда и Вайгеля; то есть его акцент всегда, как и у них, делается на врожденных божественных возможностях души, на факте духовного окружения, находящегося в непосредственном соответствии и сотрудничестве с душой, и на необходимости личного и внутреннего опыта как ключа ко всем вратам жизни; но он даже больше, чем Швенкфельд {191}, делает упор на эпохальное новое рождение, и он видит больше в духовном мире. личность Христа как путь спасения лучше, чем кто-либо из духовных реформаторов шестнадцатого века, в

то время как его собственный личный опыт был настолько уникальным и просветляющим, настолько глубоким и преобразующим, что он был способен говорить о божественных вещах с пониманием и пронизательностью и с духовным авторитетом, превосходящим тот, которого достиг любой из реформаторов в этой группе. Я думаю, что он дал столь же глубокую и простую и в то же время жизненно важную интерпретацию спасения через Христа, какую дало реформационное движение до девятнадцатого века, и многое из того, что он сказал, затрагивает саму суть того, что нам сегодня кажется сердцем Евангелия, центральным фактом зрелой религии. [3]

Как мы видели, Беме ни в малейшей степени не закрывает глаза на трагическую глубину греха, хотя он заходит так далеко, как никто другой, утверждая, что "центр души человека произошел из вечности" [4], что "как мать вынашивает ребенка из своей собственной субстанции и питает его ею, так и Бог относится к человеку как к своему ребенку" [5] и что внутренняя основа и центр души с ее божественной способностью откликаться на Благодать и Свет являются неотъемлемым достоянием каждого человека. [6] И все же, в то же время, он настаивает на том, что в каждой душе есть "и да, и нет", видение добра и *противоположность*, жажда всеобщей воли Бога и жажда частной воли самого себя. [7] Форма голода, склонность к желанию, позиция воли определяют судьбу, формируют фундаментальный настрой и возводят жизнь каждого человека в рай или в ад — "человек надевает одеяние света или одеяние гнева, когда он надевает одежду". [8] Соглашаться с ложным желанием, обращаться к объектам, которые питают только особую эгоистичную волю, жить в низших "качествах" темного огня - значит {192} формировать душу, *окрашенную* тьмой и отделенную от вечного корня Жизни. Люцифер прошел весь путь в своем согласии с ложным и злым желанием. Он сказал: "Зло будь моим благом!" и сформировал всю свою природу из темного принципа, и "свет его погас". Адам и его потомство после него, однако, лишь затемнили природный Свет и притупили изначальную силу, которая принадлежит тому, кто исходит от Бога, жить в небесной гармонии и радости. Человек действительно пал, но он не безнадежно потерян, он "вечно ищет свою родину", и он вечно носит в себе бессмертное семя, которое может пробиться к Жизни — в "цветок Лилии". [9] Путь спасения для Беме - это *процесс*, посредством которого этот изначальный Свет и сила, потускневшие и омертвевшие из-за греха, возвращаются в душу.

Он не устает настаивать на том, что восстановление может прийти только через *жизненный процесс*, а не через "схему" теологии. Подобно ранним пророкам Израиля, в их яростных нападениях на ритуальные системы и жертвоприношения, которые заменяли моральную и духовную жизнь, Беме со святой страстью выступает против замены доктринами спасения реального жизненного процесса спасения, лично переживаемого душой. "Каин" и "Вавилон" - два его любимых типа преобладающей религии-заменителя, которую он называет "вербальным", или "историческим", или "титутельным" христианством. [10] "Чему бы Вавилон ни учил, - говорит он, - о внешней вменяемой праведности или о внешнем предполагаемом усыновлении, это лишено основания". [11] Он по-прежнему всего лишь последователь "Каина", который пытается прикрыть свое старое, злое, неизменное "я" "пурпурной мантией смерти Христа". [12] "Мнение" о том, что ветхий человек злой воли может быть "покрыт" заслугами Христа, "вера" в то, что Его смерть искупает за нас долг нашего греха, - это всего лишь "предполагаемая религия". [13] "Христианство, - снова говорит он, - не состоит в простом знании истории и применении исторического знания к самим себе, {193} говоря: "Христос умер за нас; Он заплатил выкуп за нас, так что нам не нужно ничего делать, кроме как утешать себя этим и непоколебимо верить, что это так". [14] "Врачи", "мудрый мир" и "создатели

общественного мнения" будут считать, что Христос пострадал на Кресте за все наши грехи, и что мы можем быть оправданы во всех наших прегрешениях самим Богом. то, что Он сделал для нас, но это не настоящий, безопасный путь для души. Полагаться на историю, которая когда-то была, искать "удовлетворения" в страданиях, которые претерпел Христос до нашего рождения, - значит быть "чадом принятой благодати", значит обладать простой внешней и исторической верой, которая оставляет тусклую, слабую душу там, где она была раньше. Все подобные "выдуманные дела" и "предполагаемые схемы" принадлежат Антихристу, они вообще "ничего не дают" для реального процесса спасения. [15]

Тяжесть его обвинения заключается не в том, что "мнения" ложны или что "история" неважна, а в том, что "мнения" и "история" заменяют саму религию, которая есть и всегда должна быть реальным внутренним процессом, созидаящим новую и победоносную жизнь в самом человеке. "Все выдумки, - говорю я, - и уловки, с помощью которых люди ухитряются прийти к Богу, - напрасный труд и тщетная попытка без *нового разума*. Словесное прощение и внешнее вменение праведности являются ложными и тщетными утешениями — мягкими подушечками для злой души — без создания совершенно новой воли, которая больше не любит и не желает зла" [16]. Таким образом, вся проблема заключается в формировании нового видения, нового желания, новой воли, и Беме находит решение этой глубочайшей человеческой проблемы во Христе. Христос — это светооткровение Бога, сияние природы Света и Любви Вечного Бога. Ни на мгновение не следует предполагать, что когда-то — до того, как Ему было даровано удовлетворение - Бог был разгневанным Богом, которого нужно было "примирить" посредством сделки, или что в истории было время, когда Бог начал открывать Свое Сердце в откровении Христа, или {194} что, когда Христос стал человеком, Божество разделилось на отдельные Личности. [17] "Нет. У вас не должно быть таких мыслей", - говорит Беме. Сердце, Свет и Любовь Бога - от вечности. Христос никогда не отделял Себя от Бога; они не двое, но навеки Одно. Весь Свет, Любовь и Радость Бога расцвели в проявлении Христа и раскрылись в Нем. Как и все остальное во Вселенной, Христос является одновременно внешним и внутренним. Он принадлежит вечному внутреннему миру, и у Него также было Свое временное проявление в видимом мире. Сердце Бога стало человеческой душой, принесло полноту Божества в человечество и убило дух мира. [18] Внутреннее проникло во внешнее и озарило его Светом. [19] Христос вошел в человечество и окрасил его Божеством. [20] В Нем Сердце Бога стало человеком, и силой небесного Света Он боролся с нашей дикой человеческой природой и победил ее. [21] Вечность и время соединены в Нем. [22] Он - брачный чертог Бога и человека. [23] Он - Бог и человек в одной нераздельной Личности. [24] Он - действительный Бог; Он — сущностный человек - богочеловек, человекобог, к которому простерты объятия вечной Любви и через которого человечество приводится во власть Вечного Бога. [25] Именно в этом "дорогом Эммануиле", как он часто называет Христа, "Любовь стала человеком и облеклась в нашу человеческую плоть и нашу человеческую душу" [26], и со временем проявилась вся сила Вечной Любви, ибо "Тот, кто есть сама Любовь, был рожден от самого нашего рождения". [27] Крест не был сделкой. Это была кульминация этой могущественной Любви, ибо "здесь на кресте висели Бог и человек" — Божья Любовь, прорастающая в душе, достаточно сильной, чтобы проявить ее во всем ее объеме. [28]

Но пусть никто не думает, что он может "покрыть себя пурпуровой мантией Христовых страданий и смерти" {195} и таким образом обрести свое спасение: "Ты сам, - говорит он, - должен пройти весь путь Христа и полностью войти в Его процесс". [29] "Мы становимся детьми Божьими во Христе, - писал он в одном из своих Посланий, - не внешним, случайным проявлением

присваивающей Благодати, не какими-то заслугами Благодати, присвоенными извне или полученными в историческом понимании того, что будем оправданы кем-то другим, но через внутреннюю, пребывающую Благодать, которая возрождает нас до детского подобия, так что Христос, победитель смерти, восходит в нас и становится доминирующим действием в нас". [30] Это суть всего его послания. Каждый шаг должен быть экспериментальным. Спасение - это внутренний процесс, и Христос действителен, потому что *Он живет и действует в нас*. "Страдания и смерть Христа, - говорит он, - полезны только для тех, кто умирает по своей собственной воле во Христе и с Ним, и погребен с Ним для новой воли и послушания и ненавидит грех; кто облачается во Христа в Его страданиях, поношениях и гонениях, берет на себя Его крест и следует за Ним под Его красным знаменем; для тех, кто облачается во Христа в Его процессе и теперь становятся во внутреннем духовном человеке членами Христа и Храмом Божьим, который обитает в нас. Никто не имеет права утешать себя заслугами Христа, если он не желает полностью облечься во Христа в себе. Он не является христианином, пока не облечся в Него истинным покаянием и обращением к Нему с абсолютной покорностью и самоотречением, так что Христос обручается с ним ... Ибо христианин должен родиться от Христа и должен умереть по воле Адама. Он должен иметь в себе Христа и быть участником Своей Жизни в соответствии с духовным человеком". [31]

Вера, которая всегда является ключевым словом в интерпретации христианства любым человеком, для Беме является динамичным процессом присвоения Христа и повторного переживания Его. "Вера, - пишет он в своем трактате *о Воплощении*, {196} " - это не историческое знание, чтобы человек составлял из него статьи и зависел от них, но вера - это единый дух с Богом, это деятельность Бога; она свободна, но только ради справедливости и чистой Любви, в которой она черпает дыхание своей силы. Она, в конце концов, сама по себе является субстанцией". [32] Таким образом, вера - это не знание, это не вера в исторические факты, это не принятие метафизических догм. Это, как он никогда не устает повторять, "сильная искренность духа", искреннее желание жить во внутреннем и вечном, страстный голод и жажда Бога и, наконец, акт принятия Христа в душу как настоящей силы и духа, которыми нужно жить. "Я должен умереть, - писал он, - со своим внешним человеком [человеком эгоцентрической воли] в смерти Христа и воскреснуть и жить заново в Нем. Поэтому я живу сейчас по воле веры в духе Христовом и принимаю Христа с Его человечностью в свою волю. Он создает через меня проявление духовного мира и привносит звук истинной Любви в струны арфы моей жизни. Он стал тем, кто я есть, и теперь Он сделал меня тем, кто Он есть!" [33]

Другое слово для обозначения этой действенной и динамичной Веры - "Рождение" или "глубочайшее Рождение", под которым Беме подразумевает акт открытия Врат к Сердцу, Любви и Свету Божьему и вхождения в них. "Сын Божий, Вечное Слово Отца, Взгляд, Яркость и Сила Вечного Света должны стать человеком и *родиться в тебе*; в противном случае ты находишься в темном хлеву и блуждаешь ощупью". [34] "Если ты рожден от Бога, тогда в круге твоей собственной жизни находится все неразделенное Сердце Бога". [35] Это преобразующее событие, посредством которого человек переходит от жизни во внешнем мире к жизни во внутреннем мире, от жизни в темном мире к жизни в светлом мире и рождается в царстве, или принципе, который Христос открыл в Своей триумфальной духовной Жизни. Человеческий дух посредством этого глубочайшего Рождения достигает принципа Жизни, по которому жил Христос, и врата на небеса открываются, и рай пребывает в душе. В {197} прекрасном отрывке он говорит: "Это рождение должно произойти внутри вас. Сердце, или Сын Божий, должен возникнуть при рождении вашей жизни, и тогда вы во Христе, и Он в вас, и все, что есть у Него и

у Отца, принадлежит вам; и как Сын един с Отцом, так и новый человек един с Отцом и Сыном, одна добродетель, одна сила, один свет, одна жизнь, один вечный рай, одна непреходящая субстанция, один Отец, Сын и Святой Дух, и ты Его дитя!" [36] Бог больше не воспринимается таким далеким. Теперь Он со Своей Любовью и Светом так близок, как душа близка самой себе, и радость от рождения во Христе подобна радости родителей, когда у них рождается маленький ребенок. [37] Теперь воля Бога становится волей человека, он возвращается к тому единству, от которого он отделился, теперь он в одно мгновение видит то, чего все врачи в школах, на простом уровне разума, никогда не видели, и его внутреннее око настолько открыто, что он познает Бога, как только его взор обращается к Нему. [38]

Этот процесс Веры, или глубочайшее рождение жизни, не является мгновенным актом, с которым покончено. Это означает постепенное формирование нового человека внутри человека, так что настоящий христианин становится живой ветвью на могучем Древе Христа. Точно так же, как Адам был стволом великого расового древа падшего человечества, Христу суждено стать Вечным Древом Жизни вселенной, на котором все новорожденные души людей будут жить как прорастающие, цветущие ветви или прутьи: Бог создал только одного Человека; все остальные люди - веточки Одного Ствола. [39] "Во Христе, - говорит он, - мы все едины, как дерево со множеством ветвей", и, возвращаясь к автобиографии, Беме добавляет: "Его Жизнь была передана в мою, так что я искуплен перед Ним в Его Любви. Воля Христа снова вошла в человечество во мне, и теперь моя воля во мне входит в Его человечество". [40] Он пишет одному из своих силезских друзей: "Ты - растущая ветвь на Древе Жизни Божьей во Христе, в котором все дети Божьи также являются ветвями", и добавляет, что "нет другой веры {198}, которая спасает, кроме Христа в нас", Жизни наших жизней. [41] Иногда он называет это триумфальное переживание рождением новой ветви на Древе Жизни Христа, иногда рождением Лилии в цветущем саду Христа, иногда это рождение бессмертного семени. Иногда это единение в жизни и духе с Тем, кто является "Наступающим на Змея", иногда это обретение благородной Девственницы, иногда это открытие Философского камня, иногда это завоевание драгоценной Диадемы, иногда это обладание ключом, который отпирает Дверь, иногда это достижение Субботнего Покоя души. Это всего лишь множество способов, многие из которых являются забытым наследием алхимии и астрологии, говорящих о том, что душа находит свою цель в опыте, который связывает ее в единую совместную жизнь со Христом и, следовательно, в элементарное Любовное Единство с Богом: всякий, кто рожден от Христа, живет и ходит в Нем, облачается в Него в Его страданиях, смерти и воскресении, становится членом тела Христа, "окрашивается" Его духом и имеет свою собственную человеческую жизнь, укорененную в Любви к Богу. [42] Итак, здесь, в сотворении и формировании этого органического Древа Жизни, Вселенная достигает своей конечной цели. Это всецело достижение свободной воли, святого выбора. Темный Принцип не уничтожен, не подавлен, но Сердце Бога всегда движется вперед в неуклонно растущем триумфе, привязывая душу за душой к божественному Древу Игдрасиль Вселенной Света, в единстве, которое теперь не является единством отрицания и недифференцированности — Бездной, которая поглощает все, что в ней есть, — но единством многих волей, объединенных в духе согласия и любви, многих личностей, сформированных святым желанием в одну непрерывную симфонию, подобную арфам Бога.

Со сменой *центра* во внутреннем человеке соответствует также внешняя жизнь слова и дела, ибо внешнее здесь, как и везде, является лишь "подписью" внутреннего, которая соответствует ему: "Человек должен показать корень дерева, из которого происходят дух и плоть". [43] Когда воля становится новорожденной и душа соединяется как веточка {199} с Древом Жизни Христа,

тогда она перестает любить грех и желать его. Когда Бог воплощает в нас Свою волю, Он дает нам добродетель и силу желать того, чего Он желает, и оставлять наши грехи позади. [44] Отношение ненависти, дух войны являются признаками старой неизменной природы и являются языческими, а не христианскими. Когда Христос формируется во внутренней основе души, человек убирает меч в ножны и живет в добродетели и силе мира и любви. "Что скажет Христос, - спрашивает он служителей Церкви своего времени, - когда увидит ваши апостольские сердца, покрытые броней? Когда Он дал вам меч Духа, повелевал ли Он вам сражаться и развязывать войну или подстрекать королей и принцев взяться за меч и убивать?" [45]

Подобно пророкам Израиля, он остро ощущает страдания бедных и угнетенных и часто раздражается едкой сатирой на разновидность христианства, которое не только пренебрегает истинным *лечением* души и тела, но и "питается потом и кровью нуждающихся" и "вздохами, стенаниями и слезами бедных". [46] Истинной идеей *настоящего* христианства является "братство в жизни Христа" — "душа твоего брата, - говорит он, - является единым членом с твоей душой" [47], и он настаивает, как если бы это было могучим бременем его духа, что все имущество, блага и таланты должны вносить вклад в общую жизнь человечества и на благо социальной группы. [48] Гораздо лучше для родителей трудиться над формированием добрых душ в своих детях, чем стремиться собрать и оставить им после себя великие богатства и изобилие благ! [49] Эгоизм является причиной не только личного беспокойства, но и социальных беспорядков, и Беме чувствует, что способ распространять мир и радость по всему миру - это культивировать дух Любви Христа и практиковать его в общении с людьми.

Как и его немецкий предшественник Себастьян Франк, его {200} в первую очередь интересует невидимая Церковь, и он легкомысленно относится к эмпирической Церкви в том виде, в каком он ее знает. Церковь, которой посвящен его дух, - это органическое Древо Жизни, живым Стволом которого является Христос. Святой Сион не извне, говорит он, он построен теми, кто соединен со Христом и кто все живут вместе в одном городе, который есть Христос в нас. [50] Христианин в жизни не принадлежит ни к какой секте, он перестает спорить из-за мнений и слов, он пребывает посреди сект и вавилонских церквей, но он остается выше споров и пререканий и "вкладывает свое знание и волю в Жизнь Христа" и спокойно работает над формированием и триумфом единой истинной христианской Церкви, [51] которая станет, когда ее слава будет полной, видимым выражением Божественного Древа Жизни.

Ему не нравится, как и английскому квакеру Джорджу Фоксу, обычай называть "каменные дома" церквями, и он не признает, что здание - это нечто иное, как здание: "Каменные дома, называемые церквями, обладают не большей святостью, чем другие дома, ибо они построены из камня и другого подобного материала, как и другие дома, и Бог в них не более силен, чем в других домах, но Церковь [*т.е.* Собрание], которая там собирается, если ее члены соединяют себя молитвой в одно тело во Христе, является святым Храмом Иисуса Христа. " [52]

Его отношение к внешним таинствам последовательно согласуется со всеми его центральными учениями. Внешнее для Беме никогда не бывает неважным. Это всегда важно и всегда может быть использовано как притча или символ чего-то внутреннего и вечного. Но внешнее в лучшем случае только временное, только символическое, и оно становится помехой, если его принимают за реальную субстанцию, для которой оно является лишь внешней "подписью": "Форма будет разрушена и прекратится со временем, но дух останется навсегда". [53] Таинства,

заявляет он, не устраняют грех, ибо люди ходят в церковь всю свою жизнь и принимают таинства {201} и остаются такими же злыми и порочными, как всегда, в то время как святой человек всегда имеет Церковь внутри себя и внутреннее служение. [54] Следовательно, блаженство заключается не во внешнем, а в жизни и силе внутреннего духа, и только Вавилонская Церковь претендует на право изгонять тех, кто обладает реальной сущностью и пренебрегает только внешней формой. [55] В своем *Трактате о Святой Вечере* он писал: "Человеку недостаточно слушать проповеди, креститься во имя Христа и ходить на Вечерю. Это не делает человека христианином. Для этого должна быть *серьезность*. Ни один человек не является христианином, если в нем не живет и не действует Христос". [56]

Суть и сердцевина христианства, высшая цель пути Спасения для Беме — это, как мы видели, не "история" и не какая-либо внешняя "форма" или "буква" - *философское суло*, — это опыт, в котором душа обнаруживает себя "на вершине лестницы Иакова" и ощущает свою жизнь в Боге и Жизнь Бога в ней в невыразимом союзе Любви. Сам он дал очень простой и проникновенный отчет об этом типе переживаний, взятый из того, что он называет своей собственной книгой жизни: "Обнаружив внутри себя мощный *контрариум*, а именно желания, принадлежащие плоти и крови, я начал вести тяжелую битву со своей испорченной природой, и с помощью Бога я решил преодолеть унаследованную злую волю, сломить ее и полностью войти в Любовь Бога . . . Это, однако, было невозможно для меня, но я твердо придерживался своего *серьезного решения* вел тяжелую битву с самим собой". . Теперь, когда я боролся с помощью Бога, в моей душе возник чудесный свет. Это был свет, совершенно чуждый моей неуправляемой натуре, но в нем я распознал истинную природу Бога и человека и существующую между ними связь, то, чего до сих пор я никогда не понимал". [57] В одном из других своих автобиографических отрывков он говорит, что после долгих серьезных поисков и сильного отпора "Врата были открыты!" Это {202} характерные описания глубокого мистического опыта. Был длительный стресс и внутренняя борьба, напряжение разделенного "я", а затем огромный прилив серьезной воли — решимости, по его словам, подвергнуть свою жизнь риску, а не сдаться, когда "чудесный свет возник в душе" и "врата открылись". И "когда этот могущественный свет сошел на меня, я увидел, - говорит он в еще одном описании, - совершенно особенным образом, и я познал в духе". [58]

Центральным аспектом его опыта было, очевидно, непреодолимое *убеждение* в контакте с более глубоким миром духа, погружении в него и во внутреннем единстве жизни и духа с этим более глубоким миром. Его собственный личный дух соединился, как он однажды выразился, "с глубочайшим Рождением в Боге и стоял в Свете". [59] Он обнаружил, что "Бог идет к своей работе другим путем", чем путем рассуждений или чувственного опыта [60] — вместо того, чтобы ждать, когда человек поднимется к Нему, Он поднимается в душу человека. [61] Новым и внутренним способом, меняющим фигуру, приливы безбрежного Божественного Моря врываются в жизнь человека и омывают все его существо. Одно время это кажется Беме восходом полуденного Солнца с озаряющими лучами, и он описывает это переживание в терминах Света и расширенного Видения, или, опять же, это похоже на распахивание потайной двери в мир новых измерений, и он называет это открытием Врат, или теперь он снова чувствует, как будто стихийная созидательная сила Бога ворвалась в него и что мощный процесс рождения вознес его в новое царство, или к новому порядку природы, или, наконец, успокоил и исцелил, как если бы он был исцелен. хотя он внезапно обрел грудь бесконечной

Матери, он описывает свое состояние как "глубочайший Покой" - возвращение в "вечную родину души и неизменный Дом". Все описания здесь несостоятельны и являются всего лишь "заикающимися словами ребенка", как говорит сам Беме. Но, на самом деле, описания не соответствуют действительности в отношении всего подлинного жизненного опыта, {203} даже того, который наиболее универсален и присущ расе. Невозможно описать, что чувствуешь, когда после ночей мучений, связанных с наблюдением за ребенком, который находится между жизнью и смертью и, казалось бы, вот-вот ускользнет из пределов досягаемости человека, врач говорит: "Кризис миновал, опасность миновала!" Всякий раз, когда речь заходит о внутренней *живости души*, все слова - это детское заикание.

Истинное мистическое переживание - это прежде всего не опыт знания, это не осознание еще одного поддающегося описанию факта, который нужно добавить к нашему общему запасу информации — того, что Беме так часто называет "мнениями" и "историей", — это внезапное погружение в поток самой Жизни, это внутреннее осознание высшего смысла жизни через открытие способа войти в Жизненный процесс или, лучше, позволить Жизненному процессу войти в вас на более высоком уровне, чем обычно. Жизнь всегда развивается своего рода скачком, *взлетом*, который невозможно было бы предсказать или предвосхитить, но который, теперь он раскрывается в существе с новой функцией и более высокой способностью к выживанию, отныне поднимет всю шкалу жизни на новый уровень. Итак, каким—то образом, который должен, по крайней мере, пока оставаться загадочным, вечный Источник Жизни, обнаружив, что человеческая дверь готова для его входа, врывается внутрь - или, лучше сказать, что *искренняя воля* поднимается и распаивает дверь в новые области этого вечного Источника Жизни?— и тогда, как говорит Беме, кажется, что "истинная природа Бога и человека и истинные отношения между Богом и человеком" были найдены. Мистический опыт, таким образом, является одним из способов, возможно, наивысшим из всех, которые мы когда-либо открыли, вхождения в сам Жизненный процесс и обретения внутреннего понимания Реальности, живя в его центральном потоке, так что Дух может "прорваться" и "заглянуть в Глубину Божества".

Беме, по-видимому, придерживается двух противоречивых взглядов на отношение человека, которое является психологической предпосылкой для этого эпохального опыта. В своих собственных автобиографических {204} отчетах он всегда ссылается на ту роль, которую *искренняя решимость* сыграла в достижении успеха в его важных поисках. Ни один великий мистик со времен святого Августина не придавал воли в духовных вопросах больше, чем он. Мы видели, как перед душой открываются двери в оба мировых царства и как "свободная воля", "искренняя цель", "решительное усилие" определяют для каждой души, какая дверь откроется, а какая закроется, и таким образом определяют ее вечную судьбу. "Избрание" для Беме - это фикция ложного воображения, "вавилонское мнение", извращенное изобретение "Церкви Каина". Христос никогда не говорит "ты не мог", а скорее "ты бы не захотел". [62]

Таким образом, он не только в общих чертах делает волю решающим элементом в судьбе человека, но и подразумевает, что творческая "вспышка" духовного озарения, "сокровеннейшее рождение", которое приводит душу в живое единение со своим источником, обусловлена, со стороны человека, "решимостью", "серьезностью", "доблестной борьбой", отважным предприятием веры, которое рискует всем. Требуется "могучая выносливость", "тяжелый труд", "стойкость духа" и "великая буря, шторм и натиск", чтобы открыть Ворота. Одним словом, ключом к любому важному духовному опыту является *намерение*, внутреннее

предошущение, которое удерживает ум в напряженном ожидании, без которого "вспышка" духовного видения вряд ли наступит.

Но, с другой стороны, Беме является мощным выразителем идеи о том, что желание и воля должны полностью умереть, прежде чем Бог сможет родиться в душе — "Христос рождается и живет в нашем Ничто". [63] Человек, говорит он, должен полностью умереть для самости, оставить ее и снова войти в изначальное Ничто — вечное Единство, в котором ничто не желается в частности, — прежде чем Бог сможет поступить с ним по-своему; всякий грех возникает из самости, из желания. [64] "Как, - спрашивает ученик в одном из воображаемых диалогов Беме, - я приду к скрытому центру, где обитает Бог, а не человек?" Скажите мне прямо, любящий сэр, как это можно найти и войти в суть?"

{205}

Учитель: "Там, где душа убила свою собственную волю и больше ничего не желает от себя". . . .

Ученик: "Но как мне это понять?"

Учитель: "Если ты собираешься постичь по своей собственной воле, это ускользает от тебя, но если ты полностью отдаешь себя, тогда ты мертв для своей собственной воли, и Любовь будет Жизнью твоей природы". [65] Кажется, он зашел в этом направлении к уничтожению желаний, отрицанию конечного и потере самооценки так же далеко, как и любой из мистиков-пантеистов. Этот примерный отрывок укажет на его учение: "Когда ты полностью выйдешь из творения и станешь ничем для всего, что есть природа и творение, тогда ты окажешься в том Вечном Едином, которое есть Сам Бог, и тогда ты испытаешь высшую добродетель Любви". [66]

Эти два различных утверждения, однако, не так противоречивы, как кажется на первый взгляд. *Воля, намерение*, которое является психологической подготовкой к этому мистическому опыту, - это воля, омытая и очищенная от эгоистичных импульсов и своекорыстных целей. Это *намерение*, которое не может быть описано в терминах какого-либо конечного "содержания". Это интенсивный порыв всего неразделенного существа к Богу без каких-либо оговорок, без расчета на обратную выгоду, без мысли даже об изолированной и независимой личности. Подлинный отчет о сознании, предшествующий моменту прорыва через Врата, мог бы с равной точностью подчеркнуть либо "серьезное решение", "бурю и натиск воли", либо "уничтожение особого желания", "отказ от индивидуалистической самооценки", "смерть собственной воле в Жизни и Добродетели Любви".

Последствиями такого переживания, подобного тому, что произошло с Беме, если мы можем считать его случай типичным, являются (1) рождение внутренней убежденности в непосредственном и окружающем Присутствии Бога, доходящей до аксиоматической уверенности — вера через опыт стала "субстанцией" и "теперь является одним духом с Богом"; (2) излучение всего существа "радостью, подобной той, которую испытывают родители при рождении своего первенца" - радостью души, вызывающей сейчас: "Авва"; (3) значительно обостренное восприятие Бога, что связано с вечной природой религиозной жизни и духовными отношениями между душой и Богом, т.е. повышенная способность видеть, что способствует здоровью и развитию души; (4) Объединение, координация и централизация внутренних способностей, так что происходит приращение силы, проявляющейся во всей личности; и (5) Увеличение ясности и заострение внимания на восприятии моральных различий вместе с отчетливо возросшей моральной и социальной страстью.

Далее, сам Беме всегда верил, что вся его система идей, его философия Вселенной и его путь спасения были для него "откровением" Духа, — одним словом, что его мудрость была "теософией", знанием, переданным Богом. У меня нет желания догматически очерчивать масштабы и возможные границы "откровения", и здесь нет необходимости обсуждать абстрактный вопрос о том, "сообщаются" ли "идеи" когда-либо разуму *ab extra* без посредничества субъективных процессов, или нет. В конкретном случае Якоба Беме я не нахожу никаких убедительных доказательств непосредственной передачи идей. Он был человеком необычных врожденных способностей, и, хотя и нетренированным, его ум обладал высоким уровнем охвата и качества, и, будучи охваченным мощным преобразующим опытом, он нашел себя в новом мире и был получателем вдохновения, которое воспламенило и сплавило его душу, дало ему более глубокое понимание значения старых и новых вещей и часто позволяло ему строить лучше, чем он думал. Однако он, очевидно, использует запас идей, которые его поколение и те, кто был ранним и поздним до него, сделали "частью необходимого воздуха, которым дышали люди". Его терминология и символизм были так же стары, как мифология, и лежали в основе натурфилософии и алхимии его времени. Его впечатляющая и духовная интерпретация христианства всегда глубока и жизненна и наполнена весом его собственного внутреннего прямого понимания Божьего откровения о Себе во Христе, {207} но даже здесь он идет по дороге, которую многие храбрые души до него помогали строить, и мы не можем с уверенностью сказать, что он снабжает нас новым Евангелием, которое было ему лично "сообщено". Фактически, те части его объемистых сочинений, которые несут на себе отпечаток того, что были написаны автоматическим почерком — "этой рукой", как он часто говорит, — представляют собой хаотичные и сбивчивые фрагменты, полные монотонных повторений, непереваренных фраз и унылой перетасовки обломков подсознания. Беме обычно говорил, что "во времена лилии" его произведения были бы "очень востребованы". Но я сомневаюсь, что даже "во времена лилии" у большинства людей хватит терпения прочитать книги этого сапожника-пророка в их нынешнем виде, то есть, что "во времена лилии" люди все еще наслаждаются умом и ясностью сознания и ценят их; но в мире уже достаточно "духа лилии", чтобы ценить и благодарить за опыт, вспышки озарения, простую мудрость, отважную искренность, внутреннюю уверенность в истинном Мире внутри мира, который мы видим, и духовное послание "пути в родную Страну души", которое он дал нам. дал нам.

[1] *Истинное раскаяние*, i.

[2] Я изложил его *мировоззрение* в предыдущей главе, и я рассмотрю его мистицизм в конце этой главы.

[3] Гегель говорит, что благочестие Беме "в высшей степени глубоко и направлено вовнутрь". — *История философии*. iii. стр. 216.

[4] *Истинное смирение*, iii. 20.

[5] *Три принципа*., Предисловие, 4.

[6] "В каждом человеке есть неотъемлемая основа Благодати, внутренний Храм Христа, бессмертное Приданое души. Ни один человек не может продать или заложить эту почву Благодати, это жилище и обитель Христа. Оно остается неиспользованным как достояние Бога — внутренняя Основа и духовная субстанция". — *Myst. mag.* lxxiv. 20-33, свободный перевод.

[7] *Подпись* xv. 45.

- [8] *Aurora*, xviii. 43.
- [9] *Три принципа.*, xiv. 3 и 12; также *там же.* 85 и 88.
- [10] *Myst. mag.* xxvii. 41.
- [11] *Девятое Послание*, 16.
- [12] *Myst. mag.* xxvii. *passim*; также *Седьмое Послание*, 11-14.
- [13] *Десятое Послание*, 13-14.
- [14] *Регенерация*, 6.
- [15] Пример отрывка см. в документе хв. 22-47.
- [16] *Истинное смирение*, 30-41. Свободно передано.
- [17] *Три принципа.* xxxiii. 8-17.
- [18] *Там же.* xix. 6.
- [19] *Подпись* ix. 67.
- [20] *Там же.* xi. 88.
- [21] *Аврора*, Предисловие, 27.
- [22] *Sig. re.* xi. 80.
- [23] *Молитва в истинном Покаянии.*
- [24] *Три принципа.* xxii. 81.
- [25] *Myst. mag.* lxx. 7-10; *Три принципа.* xviii. 80; и *Сверхчувственная Жизнь*, 27.
- [26] *Три. Princ.* xxv. 43.
- [27] *Там же.* xxv. 6.
- [28] Прочитайте *там же.* xxv. 7-41.
- [29] *Истинное Раскаяние.*
- [30] *Первое послание*, 6. Гегель хорошо говорит о Беме: "Что выделяет его и делает заслуживающим внимания, так это протестантский принцип помещения интеллектуального мира в пределах собственного ума и сердца и переживания, знания и ощущения в собственном самосознании всего того, что раньше воспринималось как Запредельное". -*История философии.* iii. стр. 191.
- [31] *Десятое Послание*, 16-19.
- [32] *Воплощение*, часть iii. глава i. 5-15.
- [33] *Sig. re.* xii. 10-13.

- [34] *Тройственная жизнь*, iii. 31.
- [35] *Ibid.* vi. 71.
- [36] *Три принципа*. iv. 9.
- [37] *Аврора*, xix. 52-66.
- [38] *Myst. mag.* lxxii. 7-10.
- [39] *Там же*. xxiv. 17.
- [40] *Подпись* ix. 63.
- [41] *Седьмое Послание*, 1.
- [42] *Там же.*, 6 и 12.
- [43] *Извинения перед Штифелем*, 23.
- [44] *Истинное смирение*, iii. 21.
- [45] *Myst. mag.* lxii. 25.
- [46] *Три принципа*, xix. 47; xxi. 32.; *Подпись* viii. 27.
- [47] *Сорок вопросов*, xii. 39.
- [48] Пример этого см. в *Myst. mag.* lxxiv. 46.
- [49] *Сорок вопросов*, x. 9.
- [50] *Четвертое Послание*, 32, и *Истинное покаяние*.
- [51] *Регенерация*, 161-162.
- [52] *Myst. mag.* lxiii. 47. Эта тема постоянно появляется.
- [53] *Подпись* xv. 37.
- [54] *Отставка*, vi. 134-151.
- [55] *Сорок вопросов*, xiv. 17-19.
- [56] *Указ. соч.* iv. 16.
- [57] *Жизнь и учения Якоба Бемефон Гартмана*, стр. 50.
- [58] *Двадцать пятое Послание*, 2.
- [59] *Аврора*, xix. 95.
- [60] *Двадцать шестое Послание*, 7.
- [61] *Aurora*, xviii. 9.
- [62] *Sig. re.* xvi. 38.

[63] Там же. ix. 65.

[64] Там же. xiii. 27 и xv. 9.

[65] *Сверхчувственная Жизнь*, 29 и 30.

[66] Там же. 27.

{208}

ГЛАВА XII

ВЛИЯНИЕ ЯКОБА БЕМЕ В АНГЛИИ

Первое появление на английском языке какого-либо из трудов Якоба Беме произошло в 1645 году, когда был выпущен небольшой томик под названием *"Два теософских послания на английском языке"*.

Годом ранее (1644) появилась семистраничная биография Беме, которая была первым представлением его английскому читателю. Этот краткий очерк содержит хорошо известные инциденты, которые стали основным материалом для более поздних рассказов о его жизни. [1] В нем также содержалось следующее причудливое описание Беме, который послужил моделью для всех портретов тевтонского философа в его английских биографиях: "Внешне он почти не походил на персонажа; его фигура была маленькой и худощавой, с несколько опущенными бровями; высокими висками, несколько горбатым носом: Его глаза были серыми и немного небесными, а в остальном напоминали окна в Храме Соломона: у него была жидкая борода; небольшое низкое лицо. Его речь была прекрасна. Он был скромн в своем поведении, скромн в разговоре и мик в своем сердце. Его дух был в высшей степени просвещен Богом, что можно увидеть и распознать в Божественном Свете его писаний".

За небольшим томом *"Теософических посланий"* последовала еще одна небольшая книга, выпущенная годом позже (1646), {209} состоящая из Речи, прочитанной на латыни в школах Кембриджа Чарльзом Хотэмом, ректором Уигана. Это Рассуждение было переведено на английский братом автора, судьей Дюрантом Хотэмом, и опубликовано под названием: *Введение в тевтонскую философию, или Определение относительно происхождения Души*, переведенное на английский Д. Ф. [Брат Дюранта], 1650. Этот интересный небольшой томик, полный причудливых фраз и странных домыслов, на своих страницах отражает глубокое влияние Беме на этих двух братьев. Предисловие к английскому изданию, написанное судьей Хотэмом, не только демонстрирует особые признаки влияния Беме на высоко мыслящего и образованного человека, но и впечатляющим образом раскрывает тип мышления, который был очень распространен в Англии в этот беспокойный период. "Существуют, - говорит судья Хотэм, - два острова чрезвычайной опасности, но они построены, заселены и защищаются как часть главного континента Истины. Первый называется: "Я верю так, как верит Церковь". Счастливый человек, которого столь легкий труд привел на берег мудрости! Другой остров называется: "Во что бы Церковь ни верила, я в это не поверю". Оба этих "острова" кажутся ему "чрезвычайно опасными". Принять за истину то, во что верила Церковь, исключительно потому, что Церковь в это верила, отказаться от личных поисков и достичь "берегов мудрости" без рискованного путешествия - это "слишком легкий труд" для души. Но, тем не менее, он чувствует, что противоположная опасность — опасность отрицания истины только потому, что Церковь утверждает ее, — еще более серьезна. Разумно сохранять отношение "большого почтения" к

"единодушному согласию хороших и благочестивых людей в священных вопросах". Он предполагает, что путь мудрости состоит в том, чтобы сделать "я верю" Церкви "ни оковами, ни позором". "Да буду я, - говорит он, - на пути тех Искателей, которые, не доверяя известным и испытанным обманам собственного Разума, беспрепятственно идут в поисках истины... не преследуя собакой и копьем те бедные души, чье тусклое зрение завело их на пустынные и нехоженные пути". По всей вероятности, это был судья Хотэм, о котором Джордж Фокс написал: "Он был довольно нежным человеком, у которого в сердце был некоторый опыт Божьего промысла: и после этого у меня с ним была небольшая беседа о Божьих делах, и он отвел меня в свой кабинет и сказал, что он *знал этот принцип* [Света] *за эти 10 лет*: и он был рад, что ваш Господь теперь опубликовал это за границей для ваших людей". [2]

Как и его тевтонский наставник, судья Хотэм не доверяет Разуму и Здравому Смыслу как духовным наставникам. В лучшем случае, по его словам, они "всего лишь проводники ночи, тусклые огни, установленные далеко от величественного особняка Истины, чтобы вести бедные блуждающие души в делах этого мира". Более надежный Проводник находится внутри самой души, ибо душа человека, настаивает он, имеет "благородное происхождение от вечных сущностей", и "наша нобелевская генеалогия должна напоминать нам о Доме нашего Отца и утомлять от опеки волосатых фавнов и сатиров с раздвоенными ногами". [3] Он показывает, что потерял всякий интерес к теологическим спекуляциям, предполагающим существование Бога, удаленного во времени и пространстве, Бога, который когда-то создал мир и оставил его погибать. Он напоминает своим читателям, что Бог, в которого он верит, "все еще жив и все еще говорит". [4] В свете этого Предисловия, в котором он заявляет, что с детства "впитывал истину из божественнейшей философии", неудивительно, что он приветствовал Фокса, когда тот появился в Йоркшире в 1651 году, провозглашая внутренний Свет и настоящего Бога, находящегося совсем рядом, и неудивительно, что Хотэм сказал молодому пророку the inside Guide: "Если бы Бог не возвысил этот принцип света и жизни, ваша нация была бы мертва". переполненный разглагольствованиями ... но этот принцип истины сверг ваши корни и заземление [*то есть* принципа разглагольствующих]". [5]

Энтузиазм судьи Хотэма по отношению к своему тевтонскому учителю получает пылкое выражение в конце его Предисловия следующим образом: "Все, что трижды великий Гермес [Гермес Трисмегист] передал в качестве оракулов из своего пророческого трипоса, или Пифагор авторитетно изрек, или {211} Сократ дискутировал, или Аристотель утверждал; да, все, что божественный Платон пророчествовал, или Плотин доказал: это и все это, или гораздо более высокая и глубокая философия (я думаю) содержится в трудах тевтонца. И если существует какой-либо дружественный посредник, который, возможно, сможет примирить эти древние разногласия между более благородной мудростью, которая закрепила свой Дворец в Священном Писании, и ее упрямой служанкой, Естественным Разумом: этим счастливым браком Духа и Души, этим чудесным соединением разногласий в единой гармонии мы в значительной степени обязаны мастерству Тевтоника!"

Центральной проблемой *Дискурса*, написанного братом Чарльзом Хотэмом, является происхождение души. Следуя манере своего немецкого учителя, английский ученик находит происхождение человеческой души в "бездонной, неизмеримой Пропasti Божества", в "великой бездне вечно вечного Бога". Человек - это воплощение вселенной. Он объединяет в себе все противоположные принципы миров видимого и невидимого, он есть единство тела и души, центр света и тьмы, и в нем есть "высшая область", или "Божественный принцип", "через

посредство которого человек имеет прямое общение с Богом". В человеке, который, таким образом, олицетворяет все сферы и принципы вселенной, "Бог, как в зеркале, имеет живую и восхитительную перспективу Своего собственного прекрасного облика и непостижимой Красоты". Наконец, опять же, "Ученик" отражает постоянное учение Беме о том, что все в видимом мире является символом фундаментального и вечного Мира.

Дюрант Хотэм в полной мере продемонстрировал свою преданность своему немецкому учителю в *"Жизни Якоба Беме"*, которую он написал в 1653 году. [6] Однако она гораздо важнее для понимания внутренней жизни йоркширского судьи, которое она дает, чем для любой биографической информации о самом Беме, которую она предоставляет. Хотэм думает, что в Беме он открыл новый тип христианского святого — "того, кто вел жизнь, подобную святой, в сладостном общении {212} с Богом", в то время как он заявляет, что многие из тех, кто "получает допуск в Календарь синодальной юрисдикцией тех, кто утверждает, что также владеет связкой ключей от больших Небес", вряд ли созрели для канонизации - "Что касается многих, кто в эти последние века называл себя святыми — я не знаю, какие изменения Бог может произвести с ними на небесах (Он может многое) — но если я могу говорить непритворно". , они настолько непорочны и не соответствуют действительности ни словом, ни делом, что их считают неподходящими членами для истинного Содружества и гражданского общества здесь, на Земле ". [7]

Тип святого, которым восхищается Судья, - это тот, кто категорически отказывается выбирать путь наименьшего сопротивления, тот, кто не будет "вестником вечного счастья по дешевке", а скорее тот, кто приходит бросить вызов легкомысленному миру, бороться со злыми обычаями и устоявшимися системами и завоевать "Землю, которой владеет дьявол"; и с именем Якоба Беме он думает, что может "начать новый список Гражданских Святых", надеясь, по его словам, что в этих последних поколениях к счастливо начатому списку добавится "много друзей".

Два момента четко выделяются как центральные идеи христианства Джастиса Хотэма. Первый заключается в том, что религия - это внутреннее дело. "Бог, — заявляет он, - послал этому последнему Поколению простое, неотесанное Послание, призывая человека сражаться, говоря ему, что у него будут Небеса, Радость, Рай, Земля, Владычество - но *что все это в нем самом, земля, которую нужно завоевать, - это он сам*". [8] Второй заключается в том, что религия - это прогрессивное движение, раскрывающееся откровение жизни. "Что за верх Самонадеянности, - говорит он, - полагать, что Мудрость и полнота Божья когда-либо могут быть заключены в Синодальном Каноне? Насколько мы самонадеянны, ограничивая последовательные проявления Бога нынешним правилом и светом, преследуя все, что не проявляется во всей своей высоте и широте!" Именно из-за этого "неестественного желания" держать христиан в "вечном младенчестве" "наши сухие няньки" в Церкви "довели нас до такого карликового роста" {213}, и он молится, чтобы милосердный Бог научил хотя бы одну нацию лучшему способу, чем "затыкать рот" носителю свежего света.

Однако гораздо более важной для распространения идей Беме в Англии была терпеливая и добросовестная работа Джона Спарроу, который в сотрудничестве со своим родственником Джоном Эллистоуном перевел на английский язык все собрание сочинений Беме в период между 1647 и 1661 годами. [9] Спарроу родился в Стэмборне в Эссексе в 1615 году. Он был принят во Внутренний суд в 1633 году и впоследствии был вызван в коллегию адвокатов. Вероятно, он был автором широко читаемой книги, опубликованной в 1649 году под

названием *Mercurius Teutonicus*, состоящей из серии "пророческих отрывков" из Беме. [10] Его внешняя жизнь не была богата событиями; его внутренняя жизнь раскрывается во Введениях к переводам Беме. Он начинает свою длинную серию переводов с свидетельства того, что труды этого автора "настолько удовлетворили" его собственную душу, что он хочет, чтобы и другие были причастниками того же источника света, хотя и предупреждает своих читателей, что их собственные души должны на собственном опыте прийти к состоянию, в котором находился сам Беме, прежде чем они смогут полностью понять его. [11] На него, {214} как и на его великого современника Мильтона, произвело глубокое впечатление странное рождение новых сект, "которые теперь возникли в Англии", но он надеется, что "добро возьмет верх и что плоды духа восторжествуют", и его разум "наводит на мысль", что благодаря посланию Беме, которое было очень полезным в других странах, "наши обеспокоенные, сомневающиеся души в Англии могут получить большое утешение, ведущее к тому внутреннему Миру, который превосходит всякое понимание, и что все тревожащие секты и ереси ... будет сделано так, чтобы исчезнуть и прекратиться". [12]

На Спарроу произвели глубокое впечатление две центральные идеи Беме, и он выражает их по-своему причудливо почти в каждом из своих Вступлений — (1) идея о том, что видимое - это притча о Невидимом, и (2) идея о том, что Бог проявляет Себя в людях. В самом первом из Введений появляются обе эти идеи: "Этот внешний мир, - говорит он, - является лучшим зеркалом для наблюдения за тем, что было, есть или будет в Вечности, а наш собственный разум - лучшим зеркалом для наблюдения за собой, чтобы точно видеть Вечность"; [13] и он выражает веру в то, что любой, кто научится читать всю работу Бога во внешнем мире и в разуме человека внутри, научится познать Его по-настоящему, увидит Вечность, проявленную во времени, обнаружит, что разум человека является центром всех тайн. , и что рай и ад потенциально находятся в нас, и он будет убежден, что Бог есть во всех вещах и все вещи находятся в Боге; что мы живем в Нем и что Он живет в нас. [14]

Эта вторая идея — о том, что Бога можно найти в глубине души человека, — сильно подчеркивается в следующем Введении Спарроу, написанном в 1648 году: "*Основа всего, что когда-либо было, лежит в человеке*". [15] Все, что есть в Священных Писаниях, вышло из опыта человека и, следовательно, теперь может быть понято нами. Все, что было в Адаме, лежит в основе и глубине любого человека. Когда апостол Иоанн писал, что есть помазание, которое всему учит и ведет ко всякой истине, он не ограничивал эту возможность {215} апостолами, но намеревался включить всех людей в класс тех, кто может быть помазан, и все, кто знает, "что есть в человеке", осознают, что возможно достичь этого внутреннего и апостольского руководства. [16] В этом отрывке, исполненном великой смелости, Спарроу заходит в своей безрассудной вере во внутренний Дух так же далеко, как молодой проповедник из Лестершира, который в тот самый год, когда было написано это Введение, начинал проповедовать послание внутреннего Света. "Основа, - говорит он, - всего, что было в Адаме, находится в нас; ибо какая бы основа ни была в Боге, она же лежит во Христе и через Него лежит в нас, ибо Он во всех нас. И тот, кто познает Бога в себе ... вполне может быть способен безошибочно излагать слово Божье, как святые мужи, написавшие Священные Писания. И тот, кто может понять эти вещи в себе, может хорошо знать, кто говорит Духом Божьим и кто изрекает свои собственные фантазии и заблуждения". [17]

Во Введении к *великой мистерии* Спарроу возвращается к этой идее внутреннего озарения, хотя он лучше, чем в предыдущем Введении, уравнивает ее своей оценкой "древних

Священных Писаний", и он снова не предполагает, что современные люди говорят "безошибочно". Он думает, что тот же самый Бог, который Своим Духом так превосходно научил Моисея, что тот смог описать процессы творения, должно быть, также подготовил людей наставлениями того же Духа, чтобы они могли понять написанное, и чтобы Дух в одном человеке мог убедиться в опыте многих людей. Он заявляет, что, когда Священные Писания наставляют и совершенствуют человека Божьего, они действуют "не как простая взаимосвязь совершаемых действий", но как посредник живого Слова, которое достигает внутреннего Человека, скрытого Человека сердца, Христа в нас, так что мы выходим за пределы "истории Христа" и поднимаемся к "переживанию того, что Христос рожден внутри нас". [18]

Никакая другая книга, говорит он, кроме Священного Писания, не учит человека "надежному знанию всего, что касается души, вечной части человека", ибо другие авторы писали, руководствуясь своими внешними чувствами, но у этих авторов были "внутренние чувства — их глаза видели, их уши слышали, их руки касались Слова Жизни". И все же для тех в наши дни, кто может "смотреть сквозь завесу или панцирь, внутри которого Вечный Дух творит свои Чудеса", видимые вещи мира оказываются "стеклом, в котором представлено подобие духовных вещей", а "разум человека - это самое ясное и не обманчивое стекло, в котором мы можем воспринимать движения и деятельность этого Мастера, Духа, создавшего все в мире". [12] В самом удовлетворительном из всех своих Вступлений, посвященном *Авроре* в 1656 году, он пытается показать, что такое "Аврора". Этот "Внутренний свет", который сейчас возник в Англии, не является заменой исторического Христа. Напротив, он настаивает на том, что Христос внутри и Христос истории - это одна и та же Личность, которая не разделена. Когда-то Он проявлялся в образе грешной плоти, страдающий, умирающий, воскресающий, возносящийся во славе, и теперь, внутренним и духовным образом, Он действительно присутствует в людях, чтобы они могли уподобиться Ему душой и духом и разделить Его жизнь, страдания, смерть, воскресение и славу, или они могут, по своему собственному выбору, заново распять Его внутри себя. [20] Слово Жизни громко взывает внутри каждого человека, призывая душу оставить то, что она считает злом, и принять то, что она считает добрым, святым и божественным. Это, говорит он, Вечное Евангелие, и оно повсюду несет всем людям благовест о том, что мы живем, движемся и существуем в Боге, и что душа, которая искренне стремится к Богу, найдет Его, ибо Он очень близок, даже в сердце ищущего. [21] Он интересным образом рассматривает важную современную проблему, поднятую преобладанием акцента на внутреннем Божественном Присутствии, — возможно ли человеческое Совершенство в этой жизни. Его вывод состоит в том, что склонность ко греху сохраняется до тех пор, пока существует "смертное тело". Ни один человек никогда не достигнет стадии земной жизни, на которой шпора плоти будет искоренена, и поэтому ни один человек не может быть безошибочно уверен, что он вне греха, но когда Христос внутренне соединен с душой, и Его Дух обитает в нас и царствует в нас, и мы воскресаем душой, духом и разумом вместе с Ним, тогда мы больше не живем по плоти или согласно ее напору, но разделяем Его жизнь и приобщаемся к побеждающей силе Его Духа; и таким образом, хотя "посеянные в несоввершенстве, мы воскресаем в совершенстве". [22] Важно, однако, не то, что человек называет себя "Перфекционистом", а то, что он действительно живет "в этом земном паломничестве и в этой юдоли грешной плоти" в силе Вечности и Светом Христа, полнота которого может быть раскрыта в нем самом. [23]

Джон Эллистоун, родственник Спарроу и способный помощник в работе по внедрению Беме в английскую мысль, придерживается тех же фундаментальных идей, что и его коллега, хотя у него свой особый стиль и своя уникальная манера выражаться. Его акцент всегда делается на опыте

из первых рук - на том, что он называет "действенным, живым, существенным знанием и подлинным духовным воплощением его в собственной душе"; [24] и основная тяжесть его атаки {218} всегда направлена против религии "понятий" — того, что он называет "вербальным, высокопарным, надуманным знанием и туманными представлениями", сконструированными из "ментальных идолов признанных мастеров". [25] Религия, утверждает он, больше не может состоять из "письма" или "болтливой болтовни". исторический отчет", чем музыка может состоять из ряда написанных нот. Все это лишь указания искусного музыканта, который должен сам издавать звуки на своем инструменте, прежде чем зазвучит музыка. Точно так же, если в мире должна существовать какая-либо настоящая религия, мы, христиане, должны делать больше, чем читать и одобрять "расшифрованные писания просветленных людей", мы должны действовать в том же Духе, который вдохновлял этих людей, мы должны быть "практиками Божественного Света", мы должны давать "живое выражение Божественной любви и праведности", мы должны "практиковать путь возрождения в Духе Христа и обожествлять наше знание в действенной действующей любви и достигать экспериментальной и сущностной реальности этого в наших собственных душах!" [26] выход из "утомительного Лабиринта дискуссий и мнений о Боге, Христе, Вере, Избрании, Таинствах и Способах Богослужения" - это "познать Слово Жизни, Света и Любви экспериментальным путем", чтобы "огонь Его любви настолько разгорелся в наших собственных сердцах, что он может вырваться наружу в нашей практике и беседах, разрушая все Тернии и разрывая Шипы вайнских разногласий!" [27]

Как и его родственник, он безгранично верит в возможности человека; он думает, что все Священное Писание направляет нас к Слово внутри нас и что Книга всех тайн находится внутри нас самих. "В нашей собственной Книге, - говорит он, - которая есть Образ Божий в нас, Время, Вечность и все Тайны изложены и содержатся, и они могут быть прочитаны в наших собственных душах озарением Божественного Духа. Наш разум - это истинное мистическое Зеркало и Зазеркалье Божественных и Естественных Тайн, и мы получим больше реального знания от одного эффективного врожденного сущностного луча, возникающего из Нового Рождения внутри нас, чем от чтения многих {219} сотен авторов, посредством которых мы создаем Вавилон знаний в Стране ". [28]

Он заходит так далеко в своей вере в возможность души вернуться в "Изначальный центр всей Реальности", что заявляет, что человек может достаточно глубоко погрузиться в этот Изначальный Принцип, который связывает его собственную душу в союз с Богом, чтобы он мог проникнуть с помощью внутреннего Света и опыта в тайные качества и добродетели, скрытые во всех видимых и материальных вещах, и может научиться открывать целебные свойства металлов и растений, и таким образом, благодаря внутреннему знанию, продвинуть вперед все Искусства и науки. [29]

Эллистоун возвращается к этому внутреннему способу познания внешних вещей в своем Предисловии к *Signatura rerum* в 1651 году. Человек, заявляет он, - это микрокосм, или сокращение, всей вселенной, он - эмблема и иероглиф Времени и Вечности, и тот, кто приложит усилия, чтобы выйти за пределы Притвора Соломона, или Внешнего Двора чувств и естественного разума, во Внутренний Двор и Святое Место, где пребывает бессмертное Семя и где человек может снова стать единым с тем, кем он был в Боге до того, как стал творением, тогда у него будет ключ, открывающий все тайны, как внутренние, так и внешние. Природа станет открытой Книгой Притч, в которой он сможет прочесть истину Вечности, мир станет

чистым зеркалом, в котором он сможет увидеть Духовные явления, и он будет знать, что исцелит и душу, и тело. "Глубина Бога в Душе", Внутренний Свет, - это драгоценная Жемчужина, неизменное Утешение, Панацея от всех болезней, верное Противоядие даже от самой смерти, верный Проводник и Путь всякой Мудрости. [30]

Итак, перед нами были два очень восторженных ученика Беме, которые очень серьезно относились к учению своего учителя, которые в целом постигли его основное значение, были одержимы идеей более глубокого вечного мира, проявляющего себя во временном, и которые посвятили свои жизни трудной задаче сделать послание Беме {220} доступным для их собственного народа и для их собственного сбитого с толку века. Они не были "окультистами". Они не впадали в экстаз и не стремились к психическим переживаниям, которые избавили бы их от стресса и напряжения, связанных с достижением цели жизни посредством формирования уравновешенного характера и практики социальных добродетелей, хотя, как мы увидим, некоторые из читателей их переводов пошли по рискованному пути и закончили скорее в тумане, чем при ясном свете.

Естественно, был поднят вопрос о том, оказывал ли Беме какое-либо прямое влияние на раннее квакерское движение. [31] В настоящее время нет способа доказать, что Джордж Фокс, главный представитель движения, действительно читал труды тевтонского философа или сознательно усвоил взгляды последнего, но в *Журнале* так много признаков влияния, что ни один внимательный исследователь обоих авторов не может усомниться в том, что имело место какое-то влияние, прямое или косвенное, сознательное или бессознательное. Как мы видели, все работы Беме были доступны на английском языке в период великого становления Фокса, с 1647 по 1661 год. Не может быть никаких сомнений в том, что их читали серьезные *Искатели* в период Содружества. Томас Тейлор, который был одним из лучших представителей движения Искателей, принес в 1659 году положительное свидетельство духовной ценности трудов Джейкоба Бьюмана (Behmen). Тейлор получил письмо от судьи Уильяма Торнтона из Хипсуэлла в Йоркшире, в котором его предупреждали остерегаться "запутанных понятий и громких слов Джейкоба Бьюмана и ему подобных прожженных писак". Тейлор отвечает: "Что касается твоих легкомысленных высказываний о Джейкобе Бьюмане, я знаю, что в большинстве случаев он говорит тебе Притчу, и поэтому ты вполне можешь относиться к его трудам легкомысленно; но в его Трудах есть то, что, если когда-нибудь откроются твои глаза, покажется тебе сладостным раскрытием Тайны Бога и Христа во многих деталях, в соответствии с его Даром. И потому остерегайся злословить о том, чего ты {221} не знаешь". [32] Мы также видели, как Беме обращался к таким благородным Искателям, как Чарльз и Дюрант Хотэм, Джон Спарроу и Джон Эллистоун. [33] Один довольно известный квакер, Фрэнсис Эллингтон, не только читал труды Беме, но и считал "этого Верного слугу Якоба Беме" "Пророком Господа". [34] Он цитирует из своего немецкого "Пророка" слова: "Для вас, северные страны, расцветает лилия; если вы не уничтожите ее сектантскими спорами ученых, тогда она станет великим Деревом среди вас, но если вы предпочтете бороться, чем познать истинного Бога, тогда Луч пройдет мимо и поразит лишь некоторых; и тогда впоследствии вы будете вынуждены черпать воду для утоления жажды ваших душ среди чужих народов". Эллингтон считает Беме подлинным "пророком", а "Лилией", которая должна была расцвести на Севере, Эллингтону явно представляется Джордж Фокс и его квакерское общество, которое ученые тщетно пытались свергнуть. Он цитирует множество отрывков из тевтонского Пророка Господа, чтобы показать параллелизм между предсказанным типом духовной религии и Дети́ми Света, которые в точности исполнили его. [35]

Было бы естественно ожидать, что молодой искатель-квакер, жаждущий любого света на своем темном пути, прочтет *Сорок вопросов* и *Три принципа Божественной сущности* или, по крайней мере, услышит, как их обсуждают люди, среди которых он вращался в эти напряженные и насыщенные событиями годы. В любом случае, в *Дневнике* высказаны идеи и описан опыт, которые странным образом напоминают воспоминания, сознательные или подсознательные, об идеях и опыте, которые можно найти в трудах Беме. Самый поразительный отрывок - это тот, который описывает переживание, произошедшее с Фоксом в 1648 году. Оно следующее: "Теперь я вознесся Духом через пылающий меч в рай Божий. Все было {222} новым; и все Творение придавало мне иной запах, чем прежде, превосходящий то, что можно передать словами. Я не знал ничего, кроме чистоты, невинности и праведности, будучи обновленным Иисусом Христом по образу Божьему, до состояния Адама до его грехопадения. Творение было открыто мне; и мне было показано, как всем вещам были даны имена в соответствии с их природой и достоинствами. Я колебался, должен ли я заниматься медициной на благо человечества, видя, что природа и достоинства вещей были так открыты мне Господом Замечательные творения и их достоинства могут быть познаны через откровения того божественного Слова Мудрости и силы, с помощью которого они были созданы ". [36]

Якоб Беме, как мы видели, пережил аналогичный опыт, когда ему "открылась природа и достоинства вещей" в 1600 году. Следующий отчет об этом был дан во Введении Спарроу к *"Сорока вопросам"*, напечатанном в 1647 году: "Он вышел в поля и там очень ясно и недвусмысленно увидел чудесные творения Создателя в подписях, формах, фигурах и качествах или свойствах всех созданных вещей. После чего он преисполнился безграничной радости". Тот же случай немного по-другому рассказан в книге судьи Хотэма *"Жизнь Бехмена"*: "Выйдя за границу в Поля, на Лужайку перед Нейс-Гейт в Горлиттсе, он сел там и, рассматривая Полевые травы, в своем Внутреннем Свете разглядел их сущность, применение и свойства". Далее, фундаментальной идеей Беме было то, что внешний и видимый мир является притчей и символом внутреннего духовного мира, и что благодаря духовному опыту, который уносит душу вниз, к внутреннему, скрытому, бездонному Центру, могут открыться тайны внешнего творения. Хотэм говорит, что Беме своим божественным Светом "узрел все творение и из этого Источника Откровения написал свою книгу *"О повторной подписи"*". [37] Эллистон во Введении к *"Посланиям"* Беме, напечатанным в 1649 году, предсказывает {223}, что опыт, подобный тому, о котором утверждал Фокс, придет к тем, кто получит внутренний Божественный Свет. "Это знание, - говорит он, - должно продвигать все искусства и науки и вести к достижению Универсальной Настойки и Подписи, посредством которой различные тайные качества и достоинства, которые скрыты во всех видимых и телесных вещах, таких как металлы, минералы, Растения и Травки, могут быть извлечены наружу и применены к их правильному естественному использованию для излечения испорченной и разложившейся природы". [38]

Также особенностью учения Беме было то, что человек должен снова войти в Рай и вернуться к состоянию непавшего Адама. "Благородная Дева" [*то есть* София или Духовная Мудрость], пишет Беме, "показывает нам Врата и то, как мы должны снова войти в Рай с помощью остроты меча", который несколькими строками ранее он называет "пылающим мечом, который Бог поставил охранять Древо Жизни". [39] Переживание Фоксом "нового запаха" творения - еще более поразительная параллель. Мистические пробуждения и духовные открытия обычно впечатляют тех, кто их получает, ощущением нового проникновения в смысл вещей и оставляют у них ощущение возросших сил, но случаи, когда этот опыт приводит к новому ощущению *обоняния*, довольно редки. Два человека, без сомнения, могли бы испытать такой опыт

совершенно независимо друг от друга, но тот, кто ознакомился с диапазоном *внушения* в переживаниях такого типа, с интересом отметит большое место, которое "новые запахи" занимают в сочинениях Беме. Например, в *Повторной подписи*, где он описывает приход Райского опыта, он говорит: "Когда возникает Рай, райская радость проявляется с прекрасным запахом" [40], а в одном из своих Посланий он говорит о духовном пробуждении в его собственной жизни, которое было отмечено новым запахом - "Очень сильный аромат был дан мне в жизни Бога". [41]

В *Дневнике* Фокса есть еще один отрывок, на несколько строк {224} превосходящий этот знаменитый отчет о его пребывании в Раю, который также несет на себе отпечаток влияния Беме. На самом деле, трудно поверить, что Фокс мог почерпнуть свою фразеологию где-либо еще, кроме как у Беме. Отрывок гласит: "Когда люди приходят в подчинение Духу Божьему и возрастают по Образу и Силе Всемогущего, они могут получить *Слово Мудрости, которое открывает все вещи, и познать скрытое Единство в Вечном Существо*". [42] Повсюду у Беме это "София, Слово Мудрости", которое "открывает все вещи", и цель всего духовного опыта и всего божественного озарения для него состоит в достижении "скрытого Единства в Вечном Существо, или Вечной Сущности". Это не библейская фраза, и это не та фраза, которую молодежь Дрейтона услышала бы из источников на английском языке. Она пришла в Англию вместе с литературой Беме. Дальнейшие откровения в том же духе "открытия" следуют в *Журнале*. В долине Бивор Господь "открыл" Фоксу некоторые вещи, касающиеся "трех великих профессий в мире: медицины, богословия и права". "Он показал мне, - говорит Фокс, - что врачи были вне Мудрости Божьей, посредством которой были созданы создания, и поэтому не знали своей добродетели, потому что они были вне *Слова Мудрости*". Он видел, что священниками руководила *темная сила*— очень подозрительная фраза для того, кто знает, какое место занимает "Темный принцип" в трудах Беме, — и он видел, что юристы были вне Мудрости Божьей. Но ему было открыто, что все эти три профессии могут быть "реформированы" и "приведены к Мудрости Божьей, посредством которой все было сотворено", и "иметь правильное понимание достоинств вещей через Слово Мудрости"; ибо "в Свете все вещи могут быть видны как видимые, так и невидимые". [43] Не менее важно необычное использование ветхозаветных фигур, с помощью которых Фокс иллюстрирует состояние Церкви, в разделе *Журнала*, следующем за процитированными выше отрывками. Фигуры Каина и Исава, Кореи и Валаама, а также прообразы Адама и Моисея даны {225} вполне в стиле *Трех принципов, или Великой мистерии*. [44] Одна параллель особенно интересна. Фокс говорит: "Я ясно видел, что никто не мог правильно прочитать Моисея без духа Моисея, с помощью которого Моисей увидел, каким был человек по Образу Божьему в Раю, и как он пал, и как смерть настигла его, и как все люди пережили эту смерть". [45] В Предисловии к *Великой мистерии* говорится: "Я не могу не думать, что тот же самый Бог, который так возвышенно учил Моисея Своим Духом, настолько подходил людям, для которых он писал, что они были способны получать наставления из его слов". [46] Эта идея, столь часто выражаемая в трудах Моисея. о Фоксе, что никто не может понять Священные Писания иначе, как с помощью Духа, который дал начало Священным Писаниям, [47] в равной степени является фундаментальной идеей Беме и его английских переводчиков. Во многих отрывках *Великой мистерии* Беме заявляет, что написанное слово является лишь свидетельством живого Слова, каковое последнее Слово может быть понято только теми, кто пребывает в Духе, который говорил в Пророках и Апостолах. [48] Спарроу в своем Введении к "*Авроре*" заявляет, что ни один человек не может понять духовную тайну искупления, "хотя он читает об этом в Священных Писаниях", если Святой Дух в

нем самом, истинный Божественный Свет, не просветит его и не даст ему слово веры в его сердце; "также, - добавляет он, - никто не может понять Священное Писание иначе, как через те же Дары Святого Духа в Душе". [49]

Однажды Господь показал Фоксу природу вещей, которые находятся в сердце человека, — "как природу собак, свиней, гадюк и т.д.". [50] Точно так же Беме увидел, что в природе человека есть много видов диких зверей — лев, волк, собака, лисица и змея. [51] Фокс часто говорит о двух "семенах" — Семени Божьем или Семени Христа и семенизмея — и победа жизни в Духе состоит в том, что Семя Божье побеждает семя змея, или, как часто выражает это Фокс {226}, когда "Семя Божье поражает голову змея", или когда "Семя Божье побеждает дьявола и все его дела"; или когда "Семя господствует". [52] Эта фразеология встречается во всех произведениях Беме. Два "семени" видны повсюду, и "Наступающий на змея" - частое имя Христа и победоносной души. Бог показал Адаму, говорит Беме, как "Наступающий на змея" должен снова быть приведен с добродетелью и силой в Божий Рай и заново жить по Слову Божьему. [53]

Фокс в отчете о своем первом великом преображающем открытии в 1647 году говорит: "Я познал Бога через откровение как того, у кого есть ключ к открытию". [54] У Беме это частая фигура, свидетельствующая о личном опыте. "Где можно найти Рай?" он спрашивает. "Это далеко или близко? Один человек не может одолжить ключ другому. Каждый должен отпереть его своим собственным ключом, иначе он не сможет войти" [55] и снова он описывает ту "превосходящую радость нового возрождения", когда душа "получает ключи от царства небесного и может открыться сама для себя". [56]

"Открытия" Фокса о священниках, получивших университетское образование, и его упоминания о "каменных церквях" или "церквях из камня и извести" имеют много параллелей у Беме. Например, Дина из Ветхого Завета - это "не что иное, как образ наших каменных церквей и наших колледжей с их служителями!", а наложница Иакова, опять же, "обозначает не что иное, как каменные церкви, в которых обращаются со словом Божьим и заветом". [57]

Наконец, великое видение Фоксом океана Тьмы и океана Света, без сомнения, являющееся реальным опытом и выраженное его собственными словами, глубоко похоже на фундаментальное понимание Беме о том, что существуют два мировых принципа Света и Тьмы, и что Свет, в конце концов, побеждает Тьму. [58]

Не было предпринято никаких попыток собрать исчерпывающий набор {227} параллелей между опытом и идеями этих двух религиозных учителей. Однако представлено достаточно, чтобы показать, что этот духовный лидер Англии был явным должником тевтонского провидца, который умер в том же году, в котором родился первый. Сам Фокс никогда не упоминает Беме по имени и никогда не упоминает маленькую секту "беменистов", которая, возникнув одновременно с зарождением квакерского движения, имела интересную, хотя и недолговечную историю; но некоторые последователи Фокса агрессивно выступили на ристалище против своего ничтожного соперника.

Так называемая "секта бехменистов" так описана Ричардом Бакстером: "Пятая секта - это бехменисты, чьи взгляды во многом сходны с взглядами первых [квакеров] о достаточности Света Природы, Внутреннего Света, спасения язычников, а также христиан, и зависимости от "откровений". Но их меньше по числу, и, по-видимому, они достигли большей Кротости и покорности страстям, чем кто-либо другой. Их доктрины можно увидеть в Книгах Джейкоба

Бехмена, написанных тем, кому больше нечего делать, кроме как тратить много времени на то, чтобы понять того, кто не желал, чтобы его легко понимали!" [59]

"Вождем" этой "секты бехменистов", по словам Бакстера, был доктор Джон Пордидж. Пордидж родился в 1607 году; в 1644 году был викарием церкви Святого Лаврентия в Рединге; в конце 1646 года был назначен настоятелем церкви в Брэдфилде; в 1651 году был обвинен в ереси, состоящей из девяти статей, состоящих, по-видимому, из своего рода мистического пантеизма. Сначала он был оправдан, но позже ему снова предъявили обвинение в ереси по этим девяти пунктам, а также еще по пятидесяти шести, и в 1655 году он был лишен своего приходского дома. Он доблестно защищал себя в книге под названием *"Истина, простирающаяся сквозь облака незаслуженного скандала"* и в других публикациях, а после реставрации был восстановлен в должности. Поскольку беменисты определенно подверглись нападкам со стороны квакера Джона Андердона в 1661 году, следует предположить, что они существовали как общество по крайней мере до Реставрации, хотя движение стало гораздо более заметным в семидесятых, когда Пордидж познакомился с замечательной женщиной по имени Джейн Лид, и они "согласились ждать вместе в молитве и чистом посвящении". Джейн Лид, чье девичье имя было Джейн Уорд, родилась в хорошей английской семье в 1623 году. Она была ребенком-психопатом и в детстве "слышала чудесные голоса", которые побудили ее посвятить себя религии. На нее произвели глубокое впечатление труды Беме, как и на Пордиджа еще раньше, и под влиянием опыта Беме она получила множество "пророческих видений", которые записаны в ее духовном дневнике *"Садовый фонтан"*. [60] Несколько примеров ее опыта на ранних стадиях будут иметь определенную ценность для читателя. По ее словам, в апреле 1670 года она гостила в тихом уединенном месте и "созерцала счастливое состояние ангельского мира, сильно повлияв на выбор Соломона, который заключался в поиске Благородного Камня Мудрости". "На меня снизошло осеняющее меня яркое облако, и посреди него появилась Фигура женщины, богато украшенная прозрачным золотом, с распущенными волосами и лицом, столь же ужасным, как кристалл, по яркости, но выражение ее лица было милым и кротким. Увидев это, я был несколько поражен, и тотчас же раздался этот Голос, говорящий: вот, я Вечная Дева Божья, Премудрость, о которой ты спрашивал. Я должен открыть тебе Сокровища глубокой Мудрости Божьей... Мудрость рождается во внутренних уголках твоей души". Три дня спустя "та же Фигура в еще большей Славе действительно появилась, с короной на голове, полная величия, говоря: "Узри меня как свою Мать и знай, что ты должна заключить завет, повиноваться законам Нового Творения, которые будут открыты тебе". [61] В ее рассказе о следующем экстраординарном переживании есть много следов влияния Беме: "Я не сохранила сил, мое Солнце Разума и Луна моего внешнего чувства были свернуты и удалены. Я сам ничего не знал, поскольку {229} к этим рабочим свойствам Природы и Создания, а колесо Движения стояло неподвижно, другое [влияние] исходило от центрального Огня, так что я почувствовал, что превратился в одно чистое пламя. Тогда до меня дошли эти Слова: "Это не что иное, как Врата в мою Вечную Бездну"." [62]

Главным вкладом Пордиджа в изложение "беменизма" стала книга, опубликованная в 1683 году и озаглавленная *"Theologia Mystica, или Мистическое божество Вечных невидимок"*. Эта работа запутавшегося ума, и его духовная проницательность, как и владение английским языком, находятся на низком уровне. Следы влияния Беме видны в книге повсюду, хотя Пордидж совершенно неспособен понять более глубокие и устойчивые черты философии Беме. То, что он рассказывает, утверждает, что он сам *видел* в видениях или слышал от небесных визитеров. По его словам, ему выпала честь вкушать много от этого Древа Жизни, растущего

посреди Божьего Рая; ощутить разницу между раем и адом; увидеть сквозь завесу природы духовную славу вечности, ощутить "дистилляцию небесной росы и тайные прикосновения Святого Духа". В отличие от своего тевтонского учителя, он учил (и это также было точкой зрения Джейн Лид), что в конце концов Божественная Любовь превращает зло в добро и даже ад в Рай. Одного отрывка из его книги, написанного в его лучшем стиле, будет достаточно, чтобы проиллюстрировать его пылающий оптимизм: "Любовь имеет преобразующую природу. Великий эффект Любви заключается в том, чтобы превратить все вещи в свою собственную Природу, которая сама по себе является благостью, сладостью и совершенством. Это та Божественная Сила, которая превращает Воду в Вино, Печаль и Адские Муки в ликующую и торжествующую Радость; Проклятие в Благословение; там, где она встречается с бесплодной вересковой пустошью, она превращает ее в Рай наслаждений; да, она превращает зло в добро и всякое несовершенство в совершенство. Она восстанавливает то, что пало и выродилось, до его первоначальной Красоты, Совершенства. Это Божественный Камень, Белый Камень с написанным на нем Именем, которого не знает никто, кроме того, у кого он есть ... Божественный Эликсир, преобразующей силе и действенности которого ничто не может противостоять". [63]

Его великая ученица Джейн Лид, "влюбленная женщина-приверженка Пордиджа", главный представитель бежменитского движения того периода, была слишком объемистой писательницей. [64] Она была искренней, с чистыми помыслами женщиной, безмерно преданной, но она была сильно эмоциональным типом человека и жила в своего рода постоянной пограничной зоне видений и откровений. Ее язык, как и язык Пордажа, неграмотен, имеет запутанный стиль и полон чрезмерного и причудливого воображения. Кристофер Уолтон, который во многих отношениях уважал ее, называет ее работы "огромной массой параболикализма и идиократического уродства!" [64] В своем *Послании Филадельфийскому обществу* она сообщает о любопытном видении с небес, которое убеждает ее в том, что квакеры не являются избранным Богом народом. Перед ее просветленным взором проходят различные претенденты на высокое звание истинной Церкви, настоящей Невесты Христовой. Среди них анабаптисты, люди Пятой Монархии и многие другие. "Затем, - говорит она, - я увидела тело, более великое, чем любое из них, подошедшее с великой смелостью, считающее себя достигшим Совершенства и так явно отличающееся от всех остальных, и я сказала: теперь, несомненно, помазанник Господень находится перед Ним. Но Голос сказал: и это не они, ибо Господь видит не так, как видит человек". [66]

Третьим и интеллектуально гораздо более выдающимся членом этой группы "бежменитов" был Фрэнсис Ли, член колледжа Святого Иоанна в Оксфорде, студент Лейденского университета и человек блестящих качеств. Он познакомился с движением, находясь в Голландии, и по возвращении домой разыскал Джейн Лид, стал ее приемным сыном, а позже, на основании "откровения", сделанного его {231} духовной матери, женился на ее дочери. До самой смерти Джейн Лид в 1704 году он был ее преданным учеником, писал для нее в период ее слепоты, редактировал и публиковал многие ее книги. Он был движущей силой в формировании "Филадельфийского общества" для распространения мистических идей последователей Беме — общества, которое существовало с 1697 по 1703 год и которое имело далеко идущее влияние не только в Англии, но и в еще большей степени на Европейском континенте. [67]

Джон Андердон, интересный квакерский памфлетист, родившийся в 1624 году, убежденный в истинности квакерского послания проповедью Фрэнсиса Хаугила в 1658 году и в течение многих

лет находившийся в заключении за свою веру, за что в конце концов умер в тюрьме, приводит в своем нападении на "беменистов" в 1661 году самые ранние доступные данные для оценки их взглядов и практик. [68] Автор, очевидно, читал работы Якоба Беме или, по крайней мере, некоторые из них, и он утверждает, что "беменисты", на которых он нападает, не смогли понять труды своего учителя и никогда не постигали "тенденции его духа": "Вывод, который вы сделали для себя из его трудов, не принесет вам пользы; и ни на йоту не делает вас более замечательными то, что вы можете много говорить о нем и его книгах и сочинениях, не придя к правильному Духу, в котором заключается жизнь, который выводит людей из мертвых форм". . "[69]

Его основная критика маленькой секты заключается в том, что ее члены используют "Медиумов и заимствованные Инструменты для передачи Божьей Благодати и Добродетели в Душу" [70] и что они "не пришли к Свету, который дает {232} истинное понимание Божьих дел", хотя он признает, что "когда—то" в них "были алчущий и жаждущий Праведности". [71] Очевидно, что этими "Медиумами" являются Вода Крещения и Хлеб и Вино Вечери - "Таинства", - говорит он, - как вы их называете". [72] Из этой квакерской брошюры может показаться, что рассматриваемые "беменисты" были во многом похожи на последователей Фокса, за исключением того, что они продолжали использовать таинства. Такое использование "Медиумов", по его мнению, указывало на то, что они были "вне Света" и "пытались прикрыть голову змея", вместо того чтобы наступать на нее, но Андердон не написал бы свой "*Удар по Вавилону*", если бы на него не произвели впечатление общие признаки сходства в других отношениях между "беменистами" и его собственным народом.

Другой интересный квакерский документ дает представление о "беменистах" дюжиной лет спустя — примерно в тот период, когда Джон Пордидж и Джейн Лид начали "ждать вместе в молитве и чистой медитации". Это протокол, принятый Лондонским "Утренним собранием" друзей "21-го числа 7-го месяца 1674 года". Поводом для акции послужило получение "Послания к бехминистам", написанного Ральфом Фреттуэллом из Барбадоса, в более ранний период "одним из главных судей Суда общей юрисдикции" на острове. Его побудила написать та же причина, что побудила Андердона, и его "Послание" призывало этих частично одухотворенных людей, как он верил, к более полному Свету и предостерегало их от использования Крещения, Хлеба и вина и "Патер Ностера". Протокол утреннего собрания, который начинается словами: "Дорогой друг Р. Ф. в Истине, которая никогда не меняется, но меняет всех, кто верит и повинуется ей", фиксирует решение Собрания не публиковать Послание, "мы хорошо взвесили его в страхе Божьем и с нежной заботой об Истине". Причина, указанная в Протоколе, по которой не было опубликовано "Послание", заключается, во-первых, в том, что "труды Дж. Б. раскрывают {233} великую смесь света и тьмы" и указывают на то, что он жил иногда во власти одного, а иногда во власти другого, что Сам Бог испытывал и судил Духа тьмы, и что Дух Света уже "достиг своего собственного Центра и снова изливается чисто" — предположительно, в квакерском движении. [73] Поскольку Сам Господь вершил суд и даровал победу Принципу Света, в публикации "Послания" нет необходимости.

И, во-вторых, Фреттуэлл, призывая "бехменистов" из "использования медиумов", признает, что в более ранний период своей жизни, до того, как он получил полный Свет, он "получал свет и покой" через эти внешние вещи. Собравшимся показалось, что это "слишком ободряет их" жить в вещах, которые приносят "только сухость и бесплодие", и они опасаются, что "лисы среди них воспользуются" этой помощью и комфортом. [74] По-видимому, причиной нападения квакеров

на маленькую секту была неспособность ее членов обходиться без таинств. В более поздний период, когда "Филадельфийское общество" было в полном расцвете сил, квакер-столпник старого времени Джордж Кит, затем ставший церковником и "отступником" в глазах Друзей, напал на труды Джейн Лид на том основании, что "она писала, унижая человечность Христа", то есть исторического Христа. Фрэнсис Ли энергично выступил в защиту и сказал Джорджу Кейту, что он сам снова и снова проповедовал один и тот же принцип внутреннего Света и внутренней Религии, что он еще никогда публично не отказывался от этих своих ранних идей и что он, как никто другой, должен понимать значение внутреннего Христа и "Тихой Вечности". [75]

Следы влияния Беме проявляются в терминах и идеях многих английских писателей рассматриваемого периода, помимо тех, которые были специально упомянуты. Сэр Исаак Ньютон с большим удовлетворением читал книги Беме и размышлял над этими странными описаниями невидимой вселенной, которая лежит в основе видимого мира и находится в нем, но нам не нужно принимать слишком всерьез утверждение "беменистов" о том, что "он пахал с Бемениной телкой", когда открыл закон всемирного тяготения! [76] Мильтон, без всякого сомнения, читал рассказ немецкого мистика о вечной войне между Принципом Света и Принципом Тьмы, о падении Люцифера, об утрате Рая и о возвращении человека во Христе в Рай, и у великого поэта есть много отрывков, которые определенно похожи на ростки из семени, посеянного Беме, но мы должны соблюдать осторожность, прослеживая происхождение стихов, написанных поэтом, обладающим гениальностью, оригинальностью и широтой знаний Мильтона. Один великий англичанин более позднего периода, Уильям Лоу, несомненно, был обязан Якобу Беме главным влиянием, изменившим его жизнь, и благодаря чистому и ясному стилю этого благородного английского мистика восемнадцатого века прозрения Беме нашли новую интерпретацию и более ясное выражение, чем он сам или какой-либо другой интерпретатор был в состоянии им дать. [77]

[1] "Жизнь некоего Якоба Бомена, который, хотя и был скромным человеком, все же изложил самые замечательные глубокие знания о Естественных и Божественных вещах, какие только были известны со времен Апостолов, и все же никогда не читал их и не узнал ни от кого другого, как это может быть показано в том, что следует". — Лондон, 1644, напечатано Л. Н. для Ричарда Уитекера.

[2] *Дневник Джорджа Фокса* (кембриджское издание, 1911), i. стр. 18.

[3] Предисловие, А. 4.

[4] *Там же*.

[5] *Журнал*. i. стр. 29.

[6] *Жизнь Джейкоба Бехмена*, написанная Дюрантом Хотэмом, эсквайром, 7 ноября 1653 года. Напечатано для Х. Бландена и продано в замке в Корн-Хилле в 1654 году.

[7] *Жизнь Якоба Бехмена*, Б. 2.

[8] *Указ. соч.* Б. 2.

[9] Труды были переведены в следующем порядке: В 1647 году *Сорок вопросов* Спарроу; *Клавис*, Спарроу. В 1648 году были опубликованы *"Три принципа"* Спарроу; *"Путь ко Христу"* (включая трактаты *"Об истинном покаянии"*; *"Об истинном смирении"*; *"О возрождении"*;

"Сверхчувственная жизнь"; и "Об озарении") Спарроу. В 1649 году "Из "Последних времен" Спарроу; "Послания Джейкоба Бехмена" Эллистоуна. В 1650 году вышла "Тройная жизнь" Спарроу. В 1651 году "Повторная подпись" Эллистоуна. В 1652 году "Заветы Христа — Крещение и вечеря", написанные Спарроу. В 1654 году "Великая мистерия" Эллистоуна и Спарроу; "Таблица Божественного проявления" Х. Бландена и Спарроу; "Таблица трех принципов" Х. Бландена и Спарроу; "Воплощение трех принципов" Спарроу. В 1655 году, О предопределении, автор Спарроу; Краткий сборник о покаянии, автор Спарроу. В 1656 году, "Северное сияние", авторства Спарроу. В 1659 году был опубликован "Трактат о воплощении" Спарроу. В 1661 году "Великие шесть пунктов"; Земная и небесная тайна; Четыре цвета лица; Две апологии перед Тилькеном; Соображения относительно тройственного состояния человека Штифеля; Апология совершенства; О Божественном созерцании; Апология книг об истинном покаянии и смирении; 177 теософских вопросов; Страстная неделя; 25 Посланий, автор: Спарроу.

[10] Спарроу ссылается на эту книгу в своем Введении к "Трем принципам" следующим образом: "Чтобы ощутить Дух пророчества, которым обладал автор [Беме], есть небольшой трактат о некоторых пророчествах, касающихся этих последних времен, собранный из его сочинений любителем тевтонской философии и озаглавленный *Mercurius Teutonicus*".

[11] Вступление. к сорока вопросам.

[12] Вступление. к сорока вопросам.

[13] Там же.

[14] Там же.

[15] Вступление. к трем принципам.

[16] Вступление. к Трем принципам.

[17] Там же.

[18] "Читателю" в журнале *Myst*.

[19] "Читателю" в журнале *Myst*.

[20] Предисловие для читателя в "Авроре".

[21] Предисловие к "Авроре".

[22] Предисловие к "Авроре".

[23] Современник Спарроу, вероятно, Сэмюэл Пордидж, написал Хвалу Спарроу во Введении к длинной бехменитской поэме под названием *Mundorum explicatio* (Лондон, 1661). Отрывок выглядит следующим образом:

"И ученый Воробей, мы тоже будем петь тебе дифирамбы
; награда слишком мала для того, что причитается,
Дарами Славы и Восхваления мы обязаны:
Английский Бехмен демонстрирует Твои Трофеи.
Пока англичане восхваляют этого великого святого,

Твое имя присоединится к его, получи свою долю.
Придет время, когда возвысится его великое Имя,
Твоя Слава также вознесется до небес.
Ты с ума сошел, что он говорит по-английски, иначе что хорошего
Принесли бы нам его труды, если бы их не понимали?
Германии они приносят пользу
В Одиночку: пока мы не насладились ими благодаря твоей Любви.
Ты снял с них их немецкие одежды, чтобы мы
Могли видеть Их Красоту в английских Одеждах.
Так явилась твоя Любовь огромным Сокровищем,
И сделала то, что было экзотическим, теперь нашим собственным".

[24] Предисловие к *Посланиям* Беме (1649).

[25] Предисловие к *Посланиям*.

[26] *Там же*.

[27] *Там же*.

[28] Предисловие к *Посланиям*.

[29] *Там же*.

[30] Предисловие к *изданию*

[31] Этот вопрос был поднят Барклаем в его работе "*Внутренняя жизнь религиозных обществ Содружества*" (Лондон, 1879), стр. 214-215.

[32] *Сочинения* Томаса Тейлора (Лондон, 1697), стр. 86.

[33] В самих произведениях постоянно используется слово "Искатель", а во Введениях подчеркивается поисковый настрой.

[34] *Христианская информация об этих последних временах*, Ф. Э. (Лондон, 1664), стр. 10-11.

[35] *Указ. соч.* стр. 11-12.

[36] *Журнал* (изд. 1901), 28. К сожалению, кембриджский журнал не содержит никаких биографических происшествий до 1652 года.

[37] *Жизнь*, Д. 4.

[38] Предисловие к *Посланиям*, стр. 10.

[39] *Три принципа.*, пер. 1648, хх. 40-41.

[40] *Подпись* viii. 23.

[41] *Ер.* хв. 18. Другой отрывок о "новом запахе" см. в *Трех принципах*. iv. 27.

[42] *Журнал*, i. стр. 29.

- [43] Там же. i. стр. 29-30.
- [44] См. Журнал, i. стр. 31-34.
- [45] Там же. i. стр. 33.
- [46] Указ. соч. А.
- [47] Примеры отрывков см. в журнале, i. стр. 36 и 124.
- [48] См., в частности, *Myst. mag.* xxxviii. разделы 52-59.
- [49] Предисловие к Авроре, Б.
- [50] Журнал, i. стр. 19.
- [51] Три принципа. xvi. 31-37.
- [52] См. Журнал, i. стр. 13; стр. 190-191 и *passim*.
- [53] Три принципа. iv. 5. См. также там же. xv. 24; xvi. 42; и xviii. 24.
- [54] Журнал, i. стр. 12.
- [55] Три принципа. ix. 25-26.
- [56] Там же. xix. 33.
- [57] *Myst. mag.* lxii. 17 и lxiii. 36.
- [58] См. Журнал Фокса, i. стр. 19.
- [59] *Reliquiae Baxterianae* (Лондон, 1715), i. 77.
- [60] Садовый фонтан, 4 тома., Лондон, 1696-1701.
- [61] Указ. соч. i. стр. 17-19.
- [62] Садовый фонтан, стр. 25.
- [63] *Theologia mystica*, p. 81.
- [64] Кристофер Уолтон в своих *Заметках и материалах* (1854) приводит список из восемнадцати ее книг.
- [65] Там же. стр. 238.
- [66] Указ. соч. стр. 9. Пордидж недолго любил квакеров и пренебрежительно отзывается о них в *Theologia mystica*. Он также написал трактат против них. См. Уолтон, стр. 203.
- [67] Важный материал по этому вопросу можно найти в *Заметках и материалах* Уолтона, особенно на стр. 188-258.

[68] Полный титульный лист книги Андердона выглядит следующим образом: *Один удар по Вавилону*. В тех из Племени, называемых бегемнитами, основание которых основано не на Пророках и Апостолах, которые будут стоять твердо вечно; но на их собственных плотских представлениях, порожденных в их Воображении писаниями Джейкоба Бехмена: они, не зная лучшей части, Учения того Духа, который когда-то открыл некоторые Тайны Царства Божьего в Иакове, выбрали худшую часть в Исаве, согласно преобладанию того Духа, который правил в них, когда они выбирали свою Религию, как это происходит в сердцах других детей непослушания.—Автор Джон Андердон. (Лондон, напечатано в 1662 году, написано в 1661 году).

[69] *Одним ударом по Вавилону*, стр. 3.

[70] *Там же*. стр. 1 и 6.

[71] *Одним ударом по Вавилону*, стр. 1-2.

[72] В трудах Джейн Лид придается большое значение внешним таинствам.

[73] Использование фразы "свой собственный центр", которая стала важным квакерским термином, является интересным пережитком влияния Беме.

[74] *Протокол утреннего собрания*, i. Джордж Фокс, очевидно, попросил показать рукопись Фратвелла, поскольку в Письме, датированном 1 восьмого месяца 1674 года, Александр Паркер пишет Джорджу Фоксу: "Я также разговаривал с Edw. Человек [Эдвард Манн] должен прислать книгу Ральфа Ффретвелла, я полагаю, он намерен вскоре увидеться с тобой и, если сможет найти твою книгу, принести ее с собой". —*Журнал* (Кембриджское издание), ii. стр. 305.

[75] *Заметки и материалы Уолтона*, стр. 227 и 231.

[76] См. *Заметки и материалы Уолтона*, стр. 3, 46, 72 и 404.

[77] Уильям Лоу находится за пределами периода, которому посвящен этот том. Издание работ Бехмена, опубликованное в 1764-1781 годах, принято называть "Изданием Уильяма Лоу". Это совершенно неверно. Это издание в основном является перепечаткой более ранних переводов Спарроу и Эллестоуна. Он был отредактирован Джорджем Уордом при содействии Томаса Лэнгкейка и напечатан за счет миссис Хатчесон, близкого друга Уильяма Лоу.

{235}

ГЛАВА XIII

РАННИЕ АНГЛИЙСКИЕ ИНТЕРПРЕТАТОРЫ ДУХОВНОЙ РЕЛИГИИ: ДЖОН ЭВЕРАРД, ДЖАЙЛС РЭНДАЛЛ И ДРУГИЕ

Я

Идеи, разработанные духовными реформаторами на Континенте, были доставлены в Англию самыми разными перевозчиками и по множеству маршрутов. Некоторые маршруты были извилистыми, и их трудно отследить, но некоторые из них, с другой стороны, очевидны и их легко найти. Одним из мощных и всепроникающих интеллектуальных влияний на формирование "духовного" типа мышления в Англии было платоническое влияние, пришедшее в Англию через гуманистов. Эта нить мысли, унаследованная из далекого прошлого, вплетена во внутреннюю структуру всех этих толкователей божественной Жизни. Английское

возрождение греческой философии тесно связано с работами ранних итальянских гуманистов, особенно с работами флорентийского ученого Марсилио Фичино (1433-1499), который был выбран Козимо Медичи и получил образование в качестве главы новой Академии во Флоренции. У Фичино была неизменная идея о том, что Философия и Религия тождественны, и, следовательно, что Религия, если это истинная Религия, коренится в Разуме, поскольку Бог является источником всей Истины и всего рационального. Платон, в глазах Фичино, - это Философия. Он был божественным предтечей Христа в сфере интеллекта, как Иоанн Креститель был в сфере закона. По его мнению, философия Платона является величайшей возможной подготовкой к адекватному пониманию мира Истины, который открыл Христос, и пути Жизни, который Он открыл. Фичино перевел Диалоги Платона на латынь и дал свою собственную интерпретацию великого философа в Трактате *о Учении Платона о Бессмертии души*. Он также перевел Плотина и труды, ложно приписываемые Дионисию Ареопагиту, и заново ввел их в духовный оборот.

Фичино, хотя и жил в эпоху коррупции и разврата, и хотя был тесно связан с гуманистами, у которых едва ли был тонкий налет христианства, и которые были настроены на возрождение язычества, все же сам придерживался позитивной христианской веры и вел чистую и простую жизнь. Он считал возможным быть священником в христианской церкви и в то же время первосвященником в храме Платона, потому что считал веру и разум неразделимыми. Его влияние было заметно на ранних английских гуманистов, Линакра, Гроцина, Колета и многих других, и он оказал жизненно важное влияние на новое возрождение, произошедшее в семнадцатом веке, Платона и Плотина как вкладчиков в мужественную религию, основанную на неотъемлемых божественных и человеческих отношениях.

Еще одно влияние, совсем иного рода, пришло в Англию через Италию — интенсивная интерпретация Веры как пути спасения, выраженная в трудах испанского реформатора Хуана де Вальдеса и в мощных проповедях двух его итальянских учеников, Бернардино Очино (1487-1564) и Пьетро Мартине Вермилли (1500-1562), широко известного как Петр Мученик. Хуан де Вальдес, брат-близнец гуманиста Альфонсо де Вальдеса, друга императора Карла V. Родился в конце пятнадцатого века в знатной кастильской семье. В юности он был великолепно подготовлен, как умственно, так и религиозно, к великому делу своей жизни, которое должно было стать духовным двигателем других душ. По мере того как его взгляды на необходимую трансформацию христианства расширялись и усиливались, он пришел к выводу, что в Италии ему будет безопаснее, чем в Испании, и поэтому в 1529 году поселился в Неаполе. Здесь он стал центром замечательного круга духовных мужчин и женщин, посвятивших себя реформе Церкви и распространению более жизненной религии. Очино, самый могущественный итальянский проповедник того времени; пылкий ученый Вермилли; папский секретарь Карнесекки, впоследствии ставший мучеником за новую веру; Виттория Колонна, подруга Микеланджело Буонаротти, и прекрасная Джулия Гонзага были среди тех, кто зажег свои факелы от его горящего пламени. В назидание своим друзьям — особенно Джулии Гонзага — де Вальдес перевел Послания Святого Павла к Римлянам и Галатам и написал комментарии к ним, а также опубликовал проникновенные оригинальные работы, такие как *христианский алфавит* и *Сто десять божественных рассуждений*. [1]

В этих произведениях ярким и убедительным стилем представлен путь спасения через веру. Основное понимание - лютеранское, но оно повсюду окрашено и смягчено гуманистическим мировоззрением автора. Во всех своих интерпретациях спасения он настаивает на жизненно

важной внутренней работе Святого Духа и на необходимости заново пережить жизнь Христа во всех ее высотах и глубинах. Он постоянно призывает к тому, чтобы все истины религии были познаны и проверены на опыте, и те, кто хочет быть эффективными служителями Евангелия в любую эпоху, должны знать, что они посланы Богом и должны обучаться внутреннему Слову Божьему, а не человеческой науке. Притягательная сила Креста заново открывается в его глубоком опыте и дает о себе знать как динамический принцип всей его нравственной деятельности.

"Божественные соображения" была переведена на английский Николасом Ферраром (1592-1637) из Литтл Гиддинга и опубликована в Оксфорде в 1638 году вместе с Введением к *Комментариям к Римлянам* под именем "Джон Вальдессо". Английский перевод был представлен Ферраром своему другу Джорджу Герберту, который написал несколько интересных критических замечаний, которые были напечатаны вместе с оригинальным изданием. Джордж Герберт выражает свою огромную любовь к "Вальдессо", чьи глаза, по его словам, Бог открыл даже среди папства, "чтобы понимать и выражать так ясно {238} и превосходно намерение Евангелия в принятии праведности Христа", но ему "не нравится" его пренебрежение Писанием и использование Слова Божьего для внутреннего откровения. Он верил, хотя и ошибочно, что де Вальдес был "мистиком" и что он защищал религию "личного энтузиазма и откровений". Факт скорее заключался в том, что де Вальдес представлял или стремился представить религию всеобщей значимости, рожденную открытием Бога во Христе, как это открыто в Евангелии, и постоянно действующую заново благодаря личному опыту того же Христа как Божественного Открывателя в жизни людей.

Нет никаких сомнений в далеко идущем влиянии перевода Ферраром этого жизненно важного послания де Вальдеса, особенно среди ученых и литераторов. Должно быть, она также оказала популярное влияние, поскольку Сэмюэл Резерфорд в 1648 году объявил ее одним из "разумных" источников "фамильярности, антиномианизма и энтузиазма". [2] Он утверждает, что "Вальдессо", как он его называет, учит людей, что Священные Писания были вытеснены внутренним Светом, фактически, что "Священное Писание сияет только как свет в темном месте, пока в сердце не взойдет Дневная звезда, и что тогда человеку больше не нужно видеть то, что написано в Священном Писании, которое исчезает само по себе, как исчезает свет свечи, когда входят солнечные лучи, подобно тому, как Моисей исчез в присутствии Христа, а Закон - в присутствии Евангелия". [3]

Очино и Вермильи провели шесть важных лет в Англии с 1547 по 1553 год, когда преследования при Марии вынудили их бежать. В тот период они находились гораздо больше под влиянием Кальвина, чем под влиянием своего бывшего друга де Вальдеса, но оба они с огнем и напористостью своей итальянской натуры — особенно Очино в своих проповедях — донесли до сердец и совести своих слушателей путь спасения верой и абсолютную необходимость внутреннего опыта и внутренней религии.

{239}

II. ДЖОН ЭВЕРАРД

Доктор Джон Эверард из колледжа Клэр в Кембридже, несомненно, был одним из первых и наиболее интересных носителей этих идей, и в его случае нетрудно обнаружить влияния, которые сформировали ход его мыслей и подсказали общие направления его послания. Он

родился примерно в 1575 году — в год рождения Якоба Беме, — хотя все ранние биографические подробности отсутствуют. Он долго учился в колледже Клэр, получив степень бакалавра в 1600 году, магистра в 1607 году и доктора философии в 1619 году. Он был глубоко сведущ в великих мистиках и всегда обнаруживает в своих проповедях влияние Плотина и Дионисия Ареопагита, а также не меньшее влияние Экхарта, Таулера и *Theologia Germanica*. Но в какой-то период своей жизни он обратился к новому источнику и получил в свое распоряжение свежую группу живых и наводящих на размышления идей, которые повлияли на все его последующее мышление. Его переводы, некоторые из которых находятся в рукописи, а некоторые в печатном виде, дают ключ к основным источникам его идей, которые представляют собой поразительный параллелизм с теми, которых придерживались континентальные духовные реформаторы шестнадцатого века. Он обладал изначальной силой и проницательностью "своими собственными глазами", но никто не может не видеть, что он читал и размышлял над трудами этих ушедших в тень реформаторов и что в далекой от них стране он стал реинкарнацией их идей и новым выразителем их послания.

Его общественная карьера в Англии первых двух Стюартов была бурной. Он был настоятелем церкви Святого Мартина в Филдсе. На ранней стадии своей проповеди он чувствовал себя призванным выступить против "испанского брака" как "великого греха сближения с идолопоклонниками", и он подвергся серии тюремных заключений за свои нападки на этот драгоценный план короля Якова, который остроумно предложил изменить свое имя с доктора Эверарда ["Вечно отсутствующий"] на "доктор Эверард". Никогда не выходящий. Незадолго до своего пятидесятилетия — дату точно установить невозможно — он достиг {240} своего нового и более глубокого прозрения и с тех пор стал носителем послания, которое казалось ему и его друзьям подобным повторному открытию сокровищницы Евангелий, и в этом новом свете ему стало стыдно за бесплодный период своей жизни, когда он пребывал в "незнании литературных знаний", когда он был "голым, буквальным университетским проповедником", как он сам говорит, и не нашел "сути и истинного Слова Божьего". великая перемена, разделяющая его общественную карьеру на две четко определенные части, впечатляюще обозначена его другом и учеником Рафой Харфордом в его "Посвященном послании" к Проповедям и в его предисловии "к читателю", хотя он нигде не проливает никакого света на события и влияния, которые положили начало трансформации. "Особым и экстраординарным образом Бог явился ему в его последние дни, - говорит Харфорд, - и после этого он ничего так не желал, как показать другим то, что видел он, и насладиться тем, чем наслаждался он". [5] Нам говорят, что он был "представительным человеком с царственным поведением" и был известен "как хороший философ, немногие или вообще никто не превосходил его", "наделенный мастерством и глубиной знаний", но после своего нового опыта, когда он "познал себя" и "познал Иисуса Христа и Священные Писанияэкспериментально, а не грамматически, буквально или академически", он стал легкомысленно относиться к "понятиям и спекуляциям", "изучению письма" и "университетским знаниям", и он "сосредоточил свой дух на единении и причастии с Богом" и переключил свой высший интерес с "форм, внешнего и общего" на развитие "внутреннего человека" и на "действие больше, чем разговоры". [6]

Его новый способ проповедования — яркий, конкретный, пронизанный тонким юмором, основанный на опыте и наполняющий старые тексты новым смыслом — сильно привлекал простых людей и немногих избранных из числа наиболее привилегированных, которые обрели достаточно большую свободу духа, чтобы идти с ним новыми путями. [7] Как и его Учитель, он любил простых людей, "не считая унижительным общаться с низшими из людей",

"лудильщиками, чеканщиками, ткачами и нищими попрошайками, которые сбегались" послушать его, и он раздавал лучшее, что было у него в сокровищнице, любому, даже самому простому и заурядному, кто хотел услышать об этом "духовном, практическом эксперименте жизни". Его проповедь, естественно, принесла ему страдания и гонения. Его "часто вызывали в Высшую комиссию", заставляли "посещать заседания от суда к суду и от семестра к семестру", однажды оштрафовали на тысячу фунтов стерлингов за его "ересь", и у него было много бесед с архиепископом Лодом, но он всегда считал, что "Истина сильнее всего", и он заявлял, что Бог призвал его быть "Сэмпсоном против филистимлян и Давидом против огромного и могучего Голиафа своего времени" [8], и он был готов заплатить цену послушания Свету. Его друг Харфорд, который приложил "немало усилий", чтобы сохранить рукопись своих проповедей "подальше от епископа", заявляет, что, хотя Эверард ясно "отличал внешнюю и убийственную букву от Жизни и Духа Святого Слова", он не был сторонником антиномии или симпатизировал рантеризму. "Наш автор, - говорится в Посвящающем Послании, и говорит искренне, - миновал обе скалы, о которые многие разбили свои корабли. Он по-прежнему несет Истину с поднятыми марселями. Он четко прокладывает себе путь между умеренным Рационалистом, который будет оценивать Бога в соответствии со своим Разумом, и Фамильяром, который живет выше всех предписаний и постепенно превратился в распущенного разглагольствующего Болтуна ". Томас Брукс добавил к Свидетельству Харфорда краткое "Одобрение" к Книге от имени Издателей, рекомендуя всем читателям принять ее "истины, рожденные небом" в свои дома и в свои сердца, заверяя их, что по мере чтения и раскрытия внутреннего взора они найдут в книге свои сердца, а книга - свои сердца, т.е. Книга "найдет их".

Прежде чем обратиться к посланию Эверарда, как оно выражено в редком томе его проповедей — *"Открытые евангельские сокровища"*, — мы должны рассмотреть переводы {242}, которые он оставил неопубликованными. Они хранятся в виде четко написанных рукописей в библиотеке Кембриджского университета под названием "Три книги, переведенные с оригинала". [9] Первая "Книга" имеет следующий титульный лист: "Древо познания добра и зла и Древо Жизни посреди Рая Божьего: Взяты из книги, называемой "Буква и жизнь", или "Плоть и Дух". Переведено доктором Эверардом. В интересной статье о докторе Эверарде в *Заметках и запросах* [10] делается вывод, что эта первая "Книга" Эверарда является вольным переводом Второй части книги Тенцеля *"Диастическая медицина"*. Это предположение, однако, оказывается неверным, хотя есть небольшое сходство между книгой Тенцеля и английской рукописью. Книга Эверарда на самом деле является переводом книги Себастьяна Франка *"Von dem Baum des Wissens Gutes und Boeses"* ("О древе познания добра и зла"). Перевод сделан с латинского издания маленькой книги Франка, которое было опубликовано в 1561 году. Вся суть этого трактата, написанного странствующим хронистом и духовным пророком Германии и воспроизведенного здесь на английском языке, заключается в *внутренней сути* всего, что касается религиозной жизни. Древо Жизни находилось в сердце Адама, и в той же самой внутренней области души находилось Древо Познания Добра и Зла. История Рая - это наглядная притча об опыте души. "То Древо, которое испытывало Адама, на самом деле было и остается ничем иным, как Природой, Волей, Знаниями и Жизнью Адама, и каждому человеку так же запрещено есть плоды этого Древа, как и Адаму". Значительная книга Франка содержала отрывки из книги Ханса Денка *"Widerruf"* ("Исповедь"), и Эверард перевел их в качестве приложения к своей первой рукописной книге. [11] Они отражают саму суть послания Денка и с присущей Денку искренностью и смелостью затрагивают фундаментальную природу духовной религии. Здесь Он заявляет о приоритете Слова Божьего в душе над всем остальным, что

служит жизни человека: "Я предпочитаю Священное Писание всем Человеческим Сокровищам; и все же я уважаю не столько их, сколько Слово Божье, которое живо, могущественно и вечно и которое свободно от всех элементов этого мира: ибо это Сам Бог, Дух, а не буква, написанный без пера или чернил, так что оно никогда не может быть уничтожено. Истинное Спасение - в Слове Божьем; оно не связано со Священными Писаниями. Они сами по себе не могут сделать плохое сердце добрым, хотя и могут снабдить его информацией. Но сердце, озаренное Светом Божиим, становится лучше от всего ". Франк заявляет, комментируя слова Денка: "Я сам знаю по меньшей мере двадцать христианских религий, каждая из которых утверждает, что опирается на Священное Писание, которое они применяют к себе с помощью надуманных толкований и аллегорий или на основе мертвой буквы текста . . . Однако они могут быть правильно поняты только божественным новым человеком, рожденным от Бога и несущим им Свет Святого Духа". Я думаю, не может быть никаких сомнений в том, что доктор Эверард нашел в трудах этих двух пророков шестнадцатого века тело и наполнение своих собственных новых концепций христианства, и именно благодаря его энергичным интерпретациям этот поток мысли впервые хлынул в Англию.

Нет необходимости подробно комментировать другие переводы Эверарда. Второй была "Золотая книга немецкого богословия", переведенная на английский язык в 1628 году с латинского издания "Иоанна Феофила", который является Себастьяном Кастеллио, а третий - перевод книги Николая Кузанского "*De visione Dei*" ("Видение Бога"), которая является глубоким и впечатляющим произведением мистической литературы и заслуживает того, чтобы быть гораздо более известным, чем есть на самом деле. Эверард, далее, перевел "Мистическую божественность" Дионисия Ареопагита, отрывки из Джона Таулера и Мейстера Экхарта и "Божественного Пимандра Гермеса Трисмегиста" — книгу, которую почти все духовные гуманисты поставили в самый первый список религиозной литературы. [12]

Теперь мы должны обратиться к посланию Эверарда, как оно {244} представлено в его проповедях, и попытаться выяснить, что он говорил толпам людей, которые с радостью приходили послушать его на собрания в Кенсингтоне и в Ислингтоне. Центральный акцент в каждой проповеди делается на личном опыте, или, как мы бы сказали сегодня, на религии жизни и реальности. У него был свой собственный "схоластический" период, но он оглядывается на него как на переход через засушливую пустыню, и он чувствует возложенную на него миссию - отвести людей повсюду от религии "понятий и слов" [13] к религии непосредственного опыта и внутренне ощущаемых реальностей. Пока мы не познаем Христа, говорит он, экспериментальным путем, чтобы "Он жил внутри нас духовно, и чтобы все, что известно о Нем в Письме и Исторически, действительно совершалось и действовало в наших собственных душах, — пока мы экспериментально не проверим все, что читаем о Нем, — Евангелие остается для нас пустой сказкой". Это не спасительное знание - знать, что Христос родился в Вифлееме, но знать, что Он рожден в нас. Гораздо важнее экспериментально узнать, что мы распяты вместе со Христом, чем исторически знать, что Он умер в Иерусалиме много лет назад, и чувствовать, что Иисус Христос воскрес внутри вас, гораздо более действенно, чем иметь "условное знание", что Он воскрес на третий день. "Когда ты начинаешь находить и знать не просто, что Он был зачат во чреве девы, но что *ты* и есть эта дева, и что Он более истинен и духовен, и все же так же реально зачат в твоём сердце, что ты чувствуешь, как Младенец начинает зарождаться в тебе силой Святого Духа и Всевышнего осеняет тебя; когда ты чувствуешь, что Иисус Христос шевелится, чтобы родиться и родиться в тебе; когда ты начинаешь видеть и чувствовать все те могущественные действия, совершенные в тебе, о

которых ты читаешь, что Он совершал во плоти — вот действительно Христос, настоящий Христос, который сделает тебе что-нибудь хорошее". [14]

{245}

Иметь Христа, рожденного в душе, означает также "совершать дела Христа", расти и возрастать к совершенству по мере того, как Его жизнь все более полно проявляется в нас, иметь возможность сказать, читая о божественных событиях: "Сегодня это Писание исполнилось во мне", и видеть, как Христос совершает все Свои чудеса сегодня на наших глазах. Это "ключ опыта", который отпирает все ящики и шкафчики, скрытые и потайные двери Священного Писания. [15] Читая, мы можем обнаружить, что в нас есть целые армии филистимлян, которые нужно победить, что есть Голиафы, которых нужно убить, и что есть Земли Обетованные, которые нужно завоевать. [16] "Когда ты увидишь Бога и найдешь Его для себя; тогда ты можешь сказать: теперь я верю не только потому, что это написано в Книге Бытия, но и потому, что я почувствовал это и увидел, как это написано и исполнилось в моей собственной душе". [17] "Люди не должны так сильно беспокоиться, - говорит он тем, кто ожидает "Пятой монархии", - о личном царствовании Христа здесь, на земле, если бы они увидели, что главное и действительное исполнение Писаний было *в них*; и что все, что внешне совершается в мире или выражается в мире Божьем". Священные Писания, является всего лишь типичным и репрезентативным и указывает на более духовное *спасение* и более божественное их исполнение". [18]

Почти теми же фигурами, которые использовал Себастьян Франк, он противопоставляет букву и Дух, внешнее и внутреннее, слово написанной Книги и живое Слово Божье. Этот контраст тщательно проработан в четырех проповедях, прочитанных в Кенсингтоне, о "Мертвой и убивающей букве, Духе и Жизни". Здесь он настаивает, часто в причудливых и любопытных фразах, на том, что Ветхий Завет, "от начала книги Бытия до последнего из Пророков", является аллегорией, "сотканной подобно прекрасному гобелену", чтобы представить глазу историю, подлинный смысл которой следует искать в душе; если вы останавливаетесь на нем только как на картине, только как на истории, это буква, которая убивает; если вы видите в нем себя и через него, тогда это дает жизнь. [19] Вы можете выучить всю Библию наизусть и говорить о любом пункте божественной науки в соответствии с текстом и буквой, и все же ничего не знать о Боге или духовной жизни. [20] "Если ты всегда обращаешься с буквой Слова, всегда облизываешь букву, всегда пережевываешь ее, что же у тебя получается? Неудивительно, что вы такие голодранцы!" [21] Буква - это шелуха; Слово, Дух — это ядро; буква - это глиняный кувшин, Дух - это скрытая манна; буква - это внешний двор, Дух - внутреннее святилище; буква - это тень, Дух - это субстанция; буква - это оболочка, Дух - это острый обоюдоострый меч; буква - это твердая оболочка кости, которую нужно сломать, Дух - это внутренний костный мозг, который питает душу; буква временна, Слово вечно [22] - "если вы однажды познаете истину экспериментальным путем, следуя Духу, вы больше не будете поднимать такой шум по поводу Форм, Дисциплины и Внешнего, как если бы это было великой и единственной Реформацией!" [23] Настоящая трудность, истинная причина духовной сухости заключается в том, что "люди так сильно борются за букву и внешнюю часть богослужения, что они вообще пренебрегают внутренним; ибо где тот человек, который так ревностно и горячо относится к внутреннему, как он относится к внешнему. Если мы будем подталкивать людей к внутреннему, прежде чем к внешнему, или делать, как я, возвысьте это; либо насколько они холодны и бессердечны, либо насколько они сварливы и злобны!" [24] Когда однажды внутренняя суть вещей будет понята и

произойдет преобразующий опыт, делающий нового человека — освобожденным, просветленным, избавленным от грехов, с "Богом, Жизнью от жизни и Душой от души" [25] — внешние формы и вещи встанут в правильную перспективу и получают надлежащий акцент. Подражая св. Великое изречение Августина: "Возлюби Бога абсолютно, и тогда ты сможешь поступать так, как тебе заблагорассудится", - говорит Эверард, - "Отпусти мужчину, который нашел живого Проводника внутри себя, а затем позволь ему пренебречь внешним, если он может; точно так же, как ты сказал бы мужчине, который любит свою жену со всей нежностью: "Ты можешь избить ее, причинить ей боль или убить, если хочешь!" [26]

Концепция Бога, которая составляет передний план всего учения Эверарда, прекрасно знакома тем, кто изучал великих мистиков, сформировавших свои идеи под прямым или косвенным влиянием Плотина. Эта концепция, конечно, не обязательно мистическая — это скорее повторяющийся тип метафизики, — но она особенно подходит мистическому мышлению и часто рассматривается христианскими историками как синоним мистицизма. Бог для Эверарда, как и для Дионисия, и для Экхарта, Таулера и Франка, непознаваем, невыразим, безымянен, абстрагирован от всего сотворенного и видимого, абсолютен, единственный из всех существ во вселенной, способный сказать "Я есть", поскольку Он один является Совершенной Реальностью; но именно по этой причине Он нераскрыт в Своей сокровенной природе конечным существам и неспособен проявиться через что-либо конечное. [27]

Он - постоянная и неизменная Субстанция; все видимые вещи - всего лишь тень и видимость, подобны пузырькам в воде, которые сейчас здесь и сейчас исчезают. [28] Однако каждая сотворенная и конечная вещь — от песчинки до сияющего солнца и от травинки до Серафима, ближайшего к Богу, — является лучом или экспрессией этой вечной Реальности, является ангелом или посланником, который в какую-то минуту или каким-то славным образом раскрывает Бога в пространстве и времени; и все сотворенные вещи вместе, от низшего до высшего, от дисканта небесных существ до основы земных вещей, образуют "один могучий, сладко настроенный инструмент", испускающий одно гармоничное "аллилуйя" Создателю и раскрывающий божественный дух. единая органическая вселенная, "действующая и направляемая одним Духом" - Душой всего сущего. [29] "Спросите скалистые горы, какую часть они поют, и они скажут вам, что они поют хвалу неизменности Бога; спросите полевые цветы, какую часть они поют, и они скажут вам, что они воспевают мудрость и щедрость Бога, который облакает их во всей своей славе выше Соломона; спросите солнце, луну и звезды, какую часть они поют, и они скажут, что постоянство Божьих обетований, что они придерживаются своего курса и не меняют его; спросите бедного принятого грешника, какую часть он поет, и они скажут, что это постоянство Божьих обетований". и он скажет вам, что воспевает бесконечное бесплатное милосердие всемилостивейшего Отца; и спросите нечестивого, упрямого грешника, какую часть он поет, и он скажет вам, что воспекает терпение и справедливость Бога ". [30]

В очень поразительном отрывке Эверард указывает на то, что существа, ближайшие по порядку к Богу, наиболее свободны от материи и несовершенства, в то время как существа, стоящие ниже по иерархической лестнице, становятся все более материальными: "Бог - это чистый Дух, только Форма без какой-либо материи; и все Создания, чем дальше от Него, тем больше материи [у них] и чем ближе, тем меньше. Например, Ангелы изображаются с полными телами; однако, чтобы показать, что они дальше от материи, чем люди, поэтому у них всегда есть крылья. И Архангелы, поскольку они ближе к Природе Бога, чем Ангелы, изображаются

телами, обрезанными посередине, с крыльями. Но Херувимы, имеющие меньше материи и более близкие к Самому Богу, чем те и другие, изображаются *только с головами и крыльями, без тел.* Но серафимы, находящиеся дальше всего от человека и ближе всего к Богу, *вообще не имеют ни тел, ни голов, ни крыльев, а [представлены] только определенным желтоватым или огненным цветом*". [31]

Мы сами, мы, люди, одновременно конечны и бесконечны. Мы пришли из бесконечного источника, и даже при нашей кажущейся ограниченности и независимости мы все еще остаемся внутренне связанными с этой центральной Реальностью.

Он рассказывает об этом в своей притче о каплях воды: "Предположим, что две капли воды рассуждают вместе, и одна говорит другой:

"Откуда мы? Можешь ли ты понять, откуда мы?" Знаешь ли ты, откуда мы пришли, или кому мы принадлежим, или куда мы пойдем? Мы кое-что собой представляем, но что с нами станет через короткое время, можешь ли ты сказать?" И другая капля могла бы ответить: "Увы, бедняжка, капля, будь уверена, мы - ничто, ибо солнце может взойти и поднять нас, и рассеять, и таким образом обратить в ничто". И снова другая: "Предположим, что это произойдет, несмотря ни на что, но мы есть, у нас есть существо, мы нечто".

"Да кто же мы такие?" - спрашивает другой.

{249}

- Почему, брат дроп, ты не знаешь? Мы, даже мы, как бы малы и презренны мы ни были сами по себе, все же мы члены Моря; какими бы жалкими каплями мы ни были, все же не будем унывать: *мы принадлежим огромному Океану*". [32]

Обратный путь к этому бесконечному Океану, из которого мы пришли и которому принадлежим, лежит через крошечный ручеек, узкую бухту наших собственных душ, ибо "Море вливается во все ручьи и трещины Мира". [33] Но чтобы найти Его — эту изначальную Почву и Реальность — мы должны "покинуть окраины" и вернуться в "Бездну". Большинство из нас заняты "игрой сракушками и галькой, которые лежат на побережьях Королевства", и мы не возвращаемся к самому бесконечному Морю, где мы объединяемся и становимся единым целым с Его Жизнью. [34]

Процесс возврата - это процесс отрицания и вычитания. "Ракушки и гальки" должны быть оставлены, и одна конечная вещь за другой должна быть отброшена, и, наконец, "все, что ты называешь "Я", вся эта самость, вся та пристойность, которую ты присвоил себе, все, что создает в нас Бессодержательность и эгоизм, должно быть обращено в ничто". [35] Если мы хотим услышать Бога, мы должны утихомирить шумы внутри себя. "Вся артиллерия в мире, будь она выпущена все вместе с одним хлопком, не могла бы больше оглушить уши наших тел, чем шум желаний в душе оглушает ее уши, поэтому вы видите, что человек должен погрузиться в тишину, иначе он не сможет слышать, как говорит Бог". [36] Все "менестрели", которые поют о себе и своекорыстных интересах, "должны быть изгнаны". Если "существо" вообще хотят любить и использовать, его нужно любить и использовать правильно и в равновесии, что трудно сделать. "Ты должен любить его и использовать так, как если бы ты его не любил и не пользовался им, не присваивая его себе и всегда будучи готовым оставить его добровольно и

свободно; так, чтобы ты не терпел раздиранья, не разрывался в своей душе, расставаясь с ним, и поэтому ты использовал его для Бога и в Боге и для целей, назначенных Богом". [37]

Результатом этого соединения конечного и бесконечного в нас является {250} то, что христианская жизнь неизбежно будет напряженным состязанием: "вы должны ожидать, что вам предстоит великая битва". "Вам, - снова говорит Эверард, - приказано сражаться с самим собой, со своими собственными желаниями, со своими собственными привязанностями, со своим собственным разумом, со своей собственной волей; и поэтому, если вы хотите найти своих врагов, никогда не смотрите вовне. Если вы хотите узнать Дьявола, кто он такой и какова его природа, загляните внутрь себя. Там вы можете увидеть его в его красках, в его природе, в его силе, в его эффектах и в его работе". [38]

Одним словом, путь к Богу - это Крестный путь. Сам Христос является образцом, а Его образ Жизни - типичным путем для всех, кто хотел бы найти Бога— "Христос Иисус - это Тот, к кому стремятся все видения; Он - сущность всех прообразов, теней и жертвоприношений. Он - это дело, о котором всегда было, есть и будет все Слово; Он был, есть и будет делом всех веков, в том или ином роде". [39] "Книга Божья, - говорит он в другой проповеди, - это великая Книга, и в ней много слов, и из нее извлечено много больших томов, но Иисус Христос - это ее суть; Он - Цель, в которую стреляют все эти слова". [40] Отныне нашим делом становится находить в себе жизнь и смерть Христа, видеть, что все Его дела совершаются в нас. Воля Христа должна стать нашей волей, мир Христа - нашим миром, страдания Христа - нашими страданиями, крест Христа - нашим крестом, и тогда мы сможем познать "вечную субботу" и сохранять "спокойствие, даже если вся фабрика неба и земли треснет и горы рухнут". [41]

Эверард всегда был начеку в отношении тех вещей, которые препятствуют росту, прогрессу и продвижению души к более глубокому значению религии. Истинный христианин постоянно "становится выше во Христе", он не останавливается на "росте ребенка", его рост "не ограничен, как у карлика". [42] Он обнаруживает, что одна из преобладающих причин задержки развития, "стеснения" души, заключается в неправильном использовании внешнего, в неуловимой тенденции "упираться" в элементы или начала религии, как он их называет, в "низменные вещи в христианстве". Это значит "прикрывать себя фиговыми листьями, как это делал Адам". [43] Люди "превращают тени в субстанцию" и вместо того, чтобы использовать таинства "как средства, школьных учителей и наставниц", "как ступени и проводники ко Христу, который есть Истина и Сущность", они используют их так, что они останавливают душу на полпути и мешают ей идти ко Христу. [44] Он цитирует способ, которым святой Павел "разразился святым неповиновением" всему, что непосредственно не способствовало формированию нового творения внутри человека, будь то Моисей и закон или даже Христос по плоти, или какие-либо "внешние привилегии и Таинства" вообще. Те, кто делает эти вещи "вершиной и квинтэссенцией религии", упускают из виду "более превосходный путь" Апостола. Те, кто "цепляется за внешнее" и "опирается на него как на костыли" [т.е. задерживаются там], препятствуют росту религии, "превращают таинство в идола" и вызывают споры и разногласия, "как дети, которые ссорятся из-за пустяков". [45] Но Эверард, тем не менее, очень осторожен, чтобы не заходить слишком далеко в этом направлении, и он всегда проявляет уравновешенность. До тех пор, пока внешнее, будь то буква или таинство, остается на своем месте и используется как средство для достижения духовной цели — формирования Христа внутри — он одобряет его использование и предостерегает от слишком внезапного выхода за пределы внешнего, помогает душе. [46]

Итак, здесь, в Англии, в бурные годы с 1625 по 1650 год солидный ученый и великий проповедник проповедовал людям те же взгляды, которым духовные реформаторы Германии учили столетием ранее. Подобно им, Эверард учил, что книга Библии, поскольку она состоит из слов, слогов и букв, не является Словом Божиим, ибо Слово Божье - это не чернила и бумага, но Жизнь и Дух, быстрые и могущественные, немедленно озаряющие душу и проявляющие себя своей созидательной работой над внутренним человеком, пока он не уподобится Духу, действующему внутри него. [47] Подобно им, он настаивал на том, что Христос становится Спасителем только тогда, когда Он становится Жизнью наших жизней и духовно повторяет в нас события Своей внешней и исторической жизни. Как и они, он тоже обнаружил, что Бог - это не существо, исполненное гнева и негодования, нуждающееся в умиротворении. Напротив, он говорит: "Возлюбленные, если бы вы однажды по-настоящему увидели Бога, вы бы увидели Его славным и дружелюбным, полным любви, милосердия и нежности — весь гнев и хмурость были бы начисто стерты. Мы не должны видеть в Нем даже тени гнева" [48]. Подобно им, он нашел небеса не где-то далеко, а в искупленной душе: "Небеса - это не что иное, как совершенная Благодать, она той же природы, которой вы наслаждаетесь здесь, когда вы соединены верой со Христом". [49] "Я помню, - однажды сказал он, - как в детстве меня учили, либо моя няня, либо моя мать, либо мой школьный учитель, что Бог находится наверху, на небесах, над солнцем, луной и звездами, и там, как я думал, был Его Двор, и Его Палата присутствия, и я думал, что это большая высота - прийти к этому знанию; но я уверяю вас, мне пришлось сделать больше, чтобы разучиться этому принципу, чем когда-либо мне приходилось его изучать". [50] Он пытается отвлечь своих слушателей от "детских опасений", что небеса - это место "видимой и видимой глазу славы", или что "это будет только после", или что его слава "состоит в Тронах, коронах и скипетрах, в музыке, арфах и виолах, и тому подобных плотских и убогих вещах". [51]

Он был человеком прекрасного духа, святой жизни, "мужественным и проницательным", "озабоченным не столько собственными страданиями, сколько тем, чтобы истина никоим образом не была заслонена из-за него", и он принадлежит к числу тех, кто увидел сквозь завесу внешнего, через притчу о письме, и нашел внутреннюю и вечную Реальность. [52]

{253}

III. ДЖАЙЛС РЭНДАЛЛ И ЕГО ПЕРЕВОДЫ

Другим интерпретатором религии как прямого и непосредственного переживания Бога в XVII веке был Джайлс Рэндалл, который, как и Джон Эверард, был ученым, переводчиком религиозных книг и влиятельным популярным проповедником. Если бы кто-то знал его только по рассказамохотников за ересь того периода, можно было бы предположить, что он был распространителем самого "ядовитого яда" для души; но тщательное изучение всего доступного материала убеждает меня, что он был возвышенным, искренним и бесстрашным носителем послания о настоящем, живом, внутренне переживаемом Христе как Вечном Духе, Божественном Свете и Слове Божьем.

На основе имеющихся отрывочных деталей чрезвычайно трудно составить биографический отчет о Рэндалле, но следующий его очерк, кажется, довольно хорошо подкреплён фактами:

Он был сыном Эдварда Рэндалла из Чиппинг-Уиком, Бакс, и получил степень бакалавра в Линкольн-колледже, Оксфорд, 13 февраля 1625-1622 гг. [53] Вероятно, он был племянником Джона Рэндалла, Б.Д. (1570-1622), выдающегося пуританского священника, человека хорошей

учености и больших средств, который завещал свой дом и сад своему "любящему племяннику Джайлзу Рэндаллу". [54] Кажется, он несколько лет был священником с хорошим запахом и репутацией, и чтобы не было повода жаловаться на его доктрину до 1643 года. Вероятно, это был тот самый Джайлс Рэндалл, которого арестовали в 1637 году и судили в Звездной палате за {254} проповедь против "корабельных денег" как несправедливой и оскорбляющей Бога, поскольку это, как он заявил в своей проповеди, "способ снять бремя с плеч богатых людей и переложить его на шею бедных". [55] Он снова предстал перед Звездной палатой — на этот раз это, безусловно, наш Джайлс Рэндалл — в 1643 году по обвинению в проповеди "анабаптизма", "фамилизма" и "антиномианства", согласно обычным ярлыкам того времени. В течение нескольких лет он мирно проповедовал в лондонском "Спитале", и огромное количество людей приходило послушать его. [56] Обвинение в ереси было выдвинуто против Рэндалла за проповедь, которую он, как говорили, произнес в церкви Святого Мартина Оргара, солидной ортодоксальной церкви в Кэндлуик-Уорд, Лондон — обвинение состояло в том, что он проповедовал против "обязательного характера закона как христианского правила, которому следует следовать", и утверждал, что дитя Божье может жить такой же безгрешной жизнью, какой был Христос. [57] Он был "отстранен" от служения "за свой анабаптизм" осенью 1644 года, хотя продолжал проповедовать и после того, как был "отстранен". [58] Знаменитые сети ереси дают нам еще несколько деталей "пойсонической" доктрины Рэндалла. Эдвардс говорит, что Рэндалл учил, что "наша обычная пища, обычная еда и питье - это таинство смерти Христа" и что "все существа [т.е. Все в видимом творении] являли Бога во Христе". [59] Сэмюэл Резерфорд обвиняет его в том, что он учит возможному совершенству в этой жизни: "Рэндалл, антиномианец и фамилист, говорит, что те люди, которые постоянно учатся и никогда не приходят к знанию, которые говорят, что совершенство недостижимо в этой жизни". [60] Далее он обвиняет Рэндалла в том, что в проповеди он сказал, что "Христос притчи, начиная с Посева, вытягивающей сети, Закваски и т.д., действительно доказывают, что толкование Священных Писаний с помощью аллегорий было законным и что все вещи этой жизни, такие как Семена, Обочина дороги, Скала, Море, {255} Сеть, Закваска и т.д., были таинствами Христа ... и что духовный разум мог бы увидеть тайны Евангелия во всех вещах природы и этой жизни. Этого человека, проповедующего самый отвратительный фамилизм, публично терпят в Лондоне и его окрестностях, особенно в День Господень, чтобы привлечь за собой сотни Благочестивых людей!" [61]

Джон Этерингтон проливает немного больше света на природу этого "отвратительного фамилизма", который нравился столь многим благочестивым людям. Он говорит, что Рэндалл учил в своих проповедях, что когда человек крещен Святым Духом, он знает все и вошел в глубокую тайну, которая "подобна великому океану, где нельзя бросить якорь и прощупать дно"; что совершенство и воскресение достижимы в настоящее время; что "те, у кого есть Дух, не имеют ничего общего ни с законом, ни с крещением покаяния, которое проповедовал Иоанн"; "он осмеливается превращать священные писания Моисея, Пророков, Христа и Его Апостолов в аллегии" и дает "духовную оценку". что означает "к тому же самому". [62] Из комментариев этих собирателей крошек пагубной доктрины становится ясно, что Джайлс Рэндалл, как проповедник, проповедовал взгляды, теперь уже вполне знакомые нам. Он учил, что весь мир есть откровение Божье, что Христос - это Бог, полностью раскрывшийся; что Божественный Дух, воплощенный в Нем, все еще нисходит на людей и вводит их в бездонные, неизреченные глубины Жизни с Богом и дает им возможность достичь совершенной жизни; что Священные

Писания как внешние и законные должны быть превзойдены, и что они должны быть духовно распознаны и пережиты.

Почти все, что связано с именем Рэндалла, представляет для нас историческую загадку. Его биография, как мы видели, покрыта мраком, а его книги ставят в тупик проблемы. Существуют три перевода религиозных классиков, которые носят его имя на титульном листе и с которыми читатель знакомится в написанных им предисловиях, но далеко не факт, что он действительно сделал эти переводы {256}. В 1646 году он опубликовал небольшую книгу под названием "*Единый глаз, или Видение Бога*", в которой раскрывается Тайна Божественного Присутствия. Рэндалл говорит, что книга была написана "этим ученым доктором Кузанусом". На самом деле это перевод *De visione Dei* Николая Кузанского, и это слово в слово печатная копия кембриджской рукописи, приписываемой Джону Эверарду. Другая книга, опубликованная в 1648 году, представляет собой английское издание *Theologia Germanica*, перевод которого сделан с латыни "Иоанном Теофилом", то есть Себастьяном Кастеллио. Она называется "Маленькое золотое руководство, вкратце раскрывающее тайны, возвышенность, совершенство и простоту христианства в вере и практике". Эверард, следует помнить, также перевел эту "золотую книжечку", но в данном случае существуют очень большие различия между печатным экземпляром Рэндалла и кембриджской рукописью, и они, вероятно, написаны не одной рукой. [63] Английский перевод, очевидно, был сделан незадолго до появления этого издания 1648 года, поскольку Рэндалл говорит в своем Введении, что "Эта маленькая книга долгое время была скрыта (из-за неизвестного языка) от глаз неграмотных и неопытных, пока несколько лет спустя, благодаря желаниям и стараниям некоторых наших соотечественников, любителей Истины, она не была переведена и сделана так, чтобы говорить с тобой на твоём родном диалекте и языке. Но время его Зарождения было при покойном мудром и осторожном Иерархе, который монополизировал и поглотил открытия других ... Он ходил взад и вперед по городу в рукописях. на оленьих упряжках из рук в руки некоторых доброжелателей истины, тайно и частным образом; подобно Моисею в его Ковчеге или маленькому {257} Ребенку, который бежал и прятался от Ирода, никогда не осмеливаясь толпиться в прессе, опасаясь грубого обращения со стороны тех, кто тогда был у власти ". [64]

И Роберт Бейли, и Бенджамин Борн видели этот трактат до того, как в 1646 году появились их соответствующие книги против ереси, и они были глубоко возмущены тем, что Рэндалл насаждал то, что, по их мнению, казалось такими опасными доктринами, и таким уважением к "папистским писаниям". [65] Его критики далее связывают Рэндалла с другими книгами. Бейли говорит о двух книгах: "одна написана голландским монахом [очевидно, *Theologia*], а другая - английским капуцином". Борн выступает против этих опасных книг "*Германская теология*", "*Яркая звезда*", "*Божественность и философия в разрезе*", а Эдвардс присоединяется к "*Видению Бога*" (трактат Николая Кузанского) "третьей части "Правила совершенства" капучинского монаха". [66]

Джон Гудвин, викарий церкви Святого Стефана на Коулман-Стрит, комментируя *Гангрена* Эдварда, с юмором говорит: "Я поражаюсь, как мистер Эдвардс, имеющий (кажется) полномочие совершать ошибки и ереси с какой угодно скоростью и из каких материалов, и надеющийся жить этим ремеслом, смог удержать свое перо на таком малом числе, как 180, и не продвинулся до того ангельского коэффициента в Апокалипсисе, который равен десяти тысячам раз по десять тысяч", и добавляет что, если бы Эдвардс проконсультировался с книгой, "напечатанной за четыре года его жизни под названием "*Анализ*

богословия и философии", изложенной сумасшедшим, с некоторыми другими ... Он смог бы увеличить список своих ошибок со 180 до 280, если не до 500". [67] Сэмюэл {258} Резерфорд говорит: "Так Рэндел фамилист", - сказал он, добавив префикс Послания к двум папистским трактатам, предоставив нам превосходные привилегии фамилизма ". , тот, который называется *Theologia Germanica*, и другой *Bright Starre*, которые оба ставят совершенных Святых выше Закона и Евангелия". . . [68]

Этот трактат под названием "*Яркая звезда*" (Лондон, 1646), который так глубоко встревожил блюстителей ортодоксии XVII века, является переводом "Третьей части правила совершенства", написанного английским монахом-капуцином и "добросовестно переведенного на английский язык", по-видимому, Рэндаллом, "для общего блага". [69] Это глубоко мистическая книга, отличающаяся внутренней глубиной и проницательностью. Его центральная цель - показать стадию духовной жизни, которая выходит за рамки как "активной жизни", так и "созерцательной жизни", стадию, которую автор называет "Высшей жизнью". На этой высшей стадии "сущностная воля Бога осуществляется на практике" без напряжения или надрыва, потому что Сам Бог теперь стал внутренней Жизнью и Бытием человека, источником и силой новообразованной воли.

Предисловие Рэндалла, или "Послание к читателю", как он его называет, является дальнейшим раскрытием его религиозных взглядов и его христианского духа. Он выступает за свободу и разнообразие в религиозной жизни и мышлении. Бог не хочет одной фиксированной и неизменной христианской формы или доктрины; Он хочет разнообразия в духовной жизни, как Он устроил разнообразие во внешнем мире природы: "Как в мире не все люди одинакового роста и телосложения, но некоторые выше, некоторые ниже; некоторые слабее, некоторые сильнее: так и не все имеют одинаковую пропорцию в духовном свете и силе веры в царство Христово, некоторые уступают Захию его ростом, некоторые {259} агейну из порта Савла, выше на голову и плечи, чем другие". его братья; итак, в царстве Христа одни - младенцы, другие - юноши, третьи - отцы, каждый в меру дара Христова". У Бога в Его царстве есть нечто, соответствующее каждому духовному уровню, нечто, соответствующее каждой интеллектуальной способности. Он не хочет, чтобы все били по одной и той же ноте - "слепо играя на одной струне". Он не хочет, чтобы люди были "привязаны к одной форме и вечно прикованы к одному уроку, неспособные выполнять свою работу" — Он хочет, чтобы люди "шли от силы к силе, от веры к вере и с высоты на высоту".

Рэндалл заявляет, что он с глубокой печалью наблюдал "за непрофессионализмом многих простодушных людей, которые из-за политики других и чрезмерной скромности и несвоевременности самих себя" не смогли продвинуться "на вершину" своего возможного совершенства — "бедные души после многих лет странствий оказываются в том же месте и идут тем же темпом!" Он надеется, что эта книга о совершенстве, которую он сейчас дает "простым вульгарным людям на их родном языке", хотя это путь, который "высок и труден и почти неслыхан среди нас", может помочь людям вырасти во весь свой рост и прийти к "крайним ступеням Лестницы Иакова, которая достигает небес". Низшие стадии религиозной жизни состоят (1) из внешних практик и упражнений в соответствии с законом Божьим и (2) внутреннего созерцания и медитации на Бога, который мыслится как находящийся вне и за пределами реального владения души. Но истинная духовная жизнь и "Субботний покой души" достигаются только тогда, когда Бог становится внутренней Жизнью нашей жизни, когда Христос формируется внутри нас, и мы видим Свет и обретаем нашу мудрость через Его

божественное помазание. На высшей стадии духовной жизни человек обретает себя, переставая быть самим собой. Теперь Бог может раскрыть Свою красоту и славу через такого человека и действовать в нем и через него. Рэндалл признает, что это учение предназначено только для "опытных христиан", но он верит, что эта книга будет иметь "хороший успех" среди *Детей {260} Света*, которых учит Бог и которые ищут и читают скрытые и глубокие вещи Бога". [70]

Если мы можем судить Рэндалла по дошедшим до нас предисловиям, он был прекрасным духом и, по сути, тем, кем он себя называет, "любителем Истины в Истине". [71] Он говорит, что "Большинство людей ни к чему не стремится и никогда не стремилось с большим усердием и меньшим успехом, чем к истинному познанию Бога", но эта постоянная неудача, по его мнению, связана с избранными ложными путями, особенно с "негативным процессом абстракции", с помощью которого люди тщетно пытались найти Бога. Единственный истинный путь к Нему - это "новый и живой путь" через конкретное откровение о Нем. "Здоровое и безошибочное знание Бога заключается в вашем знании вашего человека Христа Иисуса, и всякий, кто видел Его, видел также и Отца, ибо Он не мертвый образ Его, но живой Образ невидимого Бога, да, полнота или яркость Его славы и характер Его личности . . . Он есть Эммануил, Бог с нами, Бог в нас . . . Но истинного знания Бога внутри нас нет, пока Он не будет в нас сформирован в лице Иисуса Христа". [72] Он заявляет, что, поскольку "понимание" должно быть если нам поможет "чувство", а "чувство недоступно, пока оно не живет в свете понимания", мы должны научиться находить бесконечное в конечном, невидимое в видимом, и, таким образом, во Христе мы имеем Бога, "конечно бесконечного и бесконечно конечного" — "Он облакает Себя плотью, разумом, чувством, формой и природой слуги, который, тем не менее, выше всех и Господин над всеми". "Тот, кто бесконечно выше тебя, делает себя для тебя [видимым] тем, кем Он является в тебе". [73] Христос является универсальным открывателем Бога всем, кто видит Его, точно так же, как портрет человеческого лица, кажется, фиксирует и следует за смотрящим из любого положения в комнате, и в то же время он делает то же самое для всех других смотрящих, под каким бы углом они ни смотрели. [75]

"Видение Бога", переведенное на английский Рэндаллом или {261} Эверардом, или обоими вместе, переведено на красивый, часто поэтический и ритмичный английский и содержит множество ярких отрывков, таких как следующий: "Ты, о Боже, никогда не сможешь оставить меня, пока я *способен на Тебя*". [75] "Я чрезвычайно люблю свою жизнь, потому что Ты - сладость моей жизни". [76] "Ни один человек не может обратиться к Тебе, если Ты не присутствуешь, ибо если Ты не присутствуешь и если бы ты просил меня, я бы вообще не узнал Тебя". [77] "Беспокойно мое сердце, о Господь, потому что Твоя любовь воспламенила его таким желанием, что оно не может успокоиться, кроме как в Тебе одном". [78] "В Сыне Человеческом Я вижу Сына Божьего, потому что Ты настолько Сын Человеческий, что Ты Сын Божий, и в конечной притягивающей природе я вижу Бесконечную Притягивающую Природу". "Я вижу в твоей человеческой природе все то, что я вижу в твоей божественной природе". [79] "Прийти к Богу - это Рай; увидеть Бога - значит быть в Раю". [80] "Слово Божье освещает разум, как свет солнца освещает мир. Я вижу источник Света в Слове Божьем. . . . Христос есть Слово Божье, очеловеченное и обожествленный человек". [81] "Что легче, чем верить Богу, что сладостнее, чем любить Его Твой Дух, о Боже, входит в интеллектуальный дух добрых людей и жаром божественной любви создает виртуальную силу, которая может быть усовершенствована в нас Все Священные Писания трудятся только для того, чтобы показать Тебя, у всех интеллектуальных духов нет другого занятия, кроме как искать Тебя и открывать Тебя. Превыше

всего Ты дал мне Иисуса как Учителя, Путь Жизни и Истину, чтобы у меня вообще не было недостатка ни в чем". [82]

Литературный стиль "*Богословия и философии препарированных*" отличается от стиля известных произведений Рэндалла, и все же не исключено, что он сам это написал. [83] Идеи, которыми наполнена небольшая книга, весьма схожи с теми, которых придерживался {262} Рэндалл, и находятся в полном согласии с теми, которые преобладали в этой общей группе христианских мыслителей. Автор трактата, кем бы он ни был, любит аллегории и символическую интерпретацию. Он превращает Адама в фигуру и превращает Эдемский сад в аллессию на вполне современный манер. "Думаете ли вы, - пишет он, - что существовал материальный сад или дерево, на котором произрастали плоды добра и зла, или что змей действительно поднимался туда, чтобы заговорить с женщиной? Конечно, это не согласуется с разумом, что это могло быть так, ибо сказано, что все создания действительно приходили к Адаму, и он дал им имена в соответствии с их природой: теперь природе Змеи противоречит говорить на манер людей, если только вы не будете утверждать, что она понимала язык зверей, и считала их мудрее Бога, и решила быть управляемой ими, что мне кажется совершенно противоречащим разуму, что женщина должна быть такой невежественной и нерациональной, которая была создана разумной по образу Божьему, чтобы быть правительницей всех созданий: ибо в наши дни, если бы Змей забрался на дерево и заговорил оттуда с мужчинами и женщинами, это напугало бы их настолько, что они не стали бы выполнять то, что он им велит: или ты думаешь, что в Месопотамии (далеко за морями) есть материальный сад, где стоит древо жизни и древо познания добра и зла, оба в одном месте, и ангел, стоящий с мерцающим мечом, чтобы уберечь древо жизни от человека!" [84]

Книга содержит очень яркое исповедание Веры, совершенно не похожее на то, которое Резерфорд, Бейли или Эдвардс сочли бы "здравым", но в то же время серьезное, честное и отмеченное явной ноткой жизненного опыта. Бог для писателя - это прежде всего живой Бог, Дух, "совершенный ясный Свет, который открывает человеку Истину". Бог есть, говорит он, Свет, Жизнь и Любовь, и Он есть все это для человека. Он наставляет и убеждает свою совесть; Он дисциплинирует и исправляет его; Он пробуждает в нас осуждение за наши грехи, и "Его Свет убеждает наши сердца испытывать истинную печаль и настоящее раскаяние в наших грехах, с {263} сокрушенным и кающимся сердцем и скорбящим духом, и поэтому мы начинаем ненавидеть себя и свои грехи и действительно оставляем их". [85] "Есть, - утверждает он словами, которые странно звучат как у еще нерожденных квакеров, - непогрешимый Дух, Иисус Христос, сила Божья в нас, которая направляет, исправляет, наставляет, убеждает и делает нас мудрыми ко спасению; ибо Он есть святое Слово жизни для нас ... и открывает нам все тайны ... если так, то мы послушны Ему; но если мы не послушны Ему, этому непогрешимому Духу, Иисусу Христу в нас, тогда мы ничего не будем знать о Боге или о Священных Писаниях, но это будет *запечатанная книга, мертвая буква, кажущееся противоречие* для нас". [86]

Сэмюэл Резерфорд объявляет этот небольшой трактат "грубой, глупой и необразованной брошюрой, написанной в последнее время и превращающей, как это делают фамильяры и антиномиианцы, Священное Писание, Бога и Христа в метафоры и вайнские аллегории". [87] Комментарий этого хорошего человека честен и искренен, но ценен только как раскрывающий его ментальное отношение. Здесь представитель старой системы говорил из прошлого и осуждал зарождающееся движение, которое с помощью своего воспринимающего материала он не мог понять, но которое через несколько лет достигло необычайного распространения и

которому, когда оно со временем испражнится дисциплиной и духовными муками, суждено было воздействовать на состояние многих умов, для которых "идеи" Резерфорда стали всего лишь пустыми словами.

IV

Здесь следует кратко рассмотреть прекрасную небольшую анонимную книгу того периода, содержащую концепцию христианства, сходную с той, что изложена в трудах Эверарда и Рэндалла: *Жизнь и свет человека во Христе Иисусе* (Лондон, 1646). Автор, который был ученым человеком, демонстрирует глубокое влияние *"Германской теологии"*, этой универсальной религиозной книги, которая {264} питала так много душ в шестнадцатом и семнадцатом веках, и он, очевидно, нашел, дома или за границей, духовных наставников, которые привели его к Дневной звезде в его собственном сердце.

Религия, по его словам, полностью зависит от "действенного проявления Христа в человеке — божественного Духа, живущего в человеке". [88] Упустить этот опыт и не иметь этой внутренней жизни в Боге - значит упустить саму суть религии. "Существует много и разнообразных религий и крещений среди многих и разных народов обитаемого мира, но быть крещенным как человек во Христе, то есть быть крещенным в живого, деятельного Бога, чтобы человек обрел свое спасение и вечное благополучие, сотворенные в нем Духом и жизнью его Бога, — это единственно лучшее". [89] Те, кому не хватает "этого настоящего духовного дела", никогда не достигнут "истинного субботнего покоя души". Они идут на собрание "в воскресенье, субботу или в первый день [так в оригинале] просто для того, чтобы услышать такую-то редкую божественную проповедь или дискурс, или принять участие в таких-то Таинствах". [90] У них есть "искусственная, историческая Божественность [Теология], которую они постигли с помощью зрения, то есть читая книги, или с помощью ушей, то есть слушая того или иного человека, или подбирая выражения" — их религия основана на "знании", а не на переживаемом внутри Христе. [91] Эта внешняя религия не столько неверна, сколько неадекватна и незрелая. "Это, - говорит он, - похоже на маленьких детей, которые с помощью ракушек и камешков имитируют настоящее здание!" [92] Религия, которая переносит человека за пределы теней к истинным реальностям и из дома из ракушек в постоянный и вечный храм Духа, - это религия, которая находит Христа внутри, как Дневную звезду в собственном сердце человека. [93]

В этой простой маленькой книге прослеживается благородное понимание любви как "высшего блага" для души. "Бог бесконечной благодати и вечной любви" - это своего рода рефрен, который звучит на этих страницах снова и снова {265}. Любовь *внас*, по его мнению, является "отблеском этой безмерной Любви Царя и Господа Любви". [94] Спасение и вечное благополучие заключаются для него в формировании жизни, "посвященной и объединенной с истинным Светом и Любовью Христа". Человек, внутри которого есть эта Жизнь, всегда будет готов и рад, когда придет время "снова вернуться в лоно своего небесного Отца-Бога". [95] И не только человек, в котором есть Жизнь Христа, внутренне гармонирует в любви к Богу; он также внешне гармонирует по отношению к своим братьям. "Он является членом сообщества со всеми другими людьми, с добрыми как смиренный ученик для них; с теми, кто не во Христе, как дорогой, сочувствующий помощник, делающий все возможное, чтобы делать им добро". [96] Он написал свой "небольшой трактат", по его словам, "как знак любви от Отца", чтобы помочь вывести людей из "темных ям мировой тьмы" к полному Свету утренней зари души.

Книге не хватает твердости и глубины, которые так явно проявляются в большинстве работ, рассмотренных в этом томе, но в ней есть красота, простота, нежность, искренность, рожденные опытом, которые придают этой книге необычный вкус и аромат. Писатель говорит, что идет "бесконечная битва между Семенем женщины и семенем змеи", но человек чувствует, что он довел эту битву до конца и победил. Он говорит, что "человек должен быть для Бога тем, чем является дом для человека", т.е. Человек должен быть жилищем живого Бога, и читатель чувствует, что этот человек сделал себя жилищем для божественного присутствия внутри. Он говорит, что если вам нужна духовная помощь, вы должны обратиться к "человеку, у которого есть опыт в Боге", и человек откладывает свою тонкую книгу, чувствуя уверенность в том, что благодаря переживанию Христа в своей собственной душе у него действительно был "опыт в Боге", так что он мог говорить о состоянии других. В 1646 году в Англии был по крайней мере один человек, который знал, что истинный источник и основу религии следует искать в переживании Христа внутри Себя, а не в богословских представлениях о Нем.

[1] Итальянские названия этих двух книг - *Alfabeto Christiana* (1546) и *Le Cento et dieci divine Considerationi* (1550).

[2] *Обзор духовного Антихриста* (1648), стр. 164.

[3] *Там же*. стр. 319.

[4] Послание, посвященное *открытию некоторых евангельских сокровищ* (Лондон, 1653).

[5] *Евангельское предание.*, "К читателю".

[6] *Там же*.

[7] Иногда среди его слушателей были "Различные графы, лорды и другие великие люди".

[8] *Евангельское предание.*, "Читателю".

[9] *Sig. Dd.* xii. стр. 68.

[10] Четвертая серия, i. стр. 597.

[11] Имя Денка используется в его латинской форме Джон Денки, и его называют *магнус теологус*.

[12] "*Гермес Трисмегист*" был опубликован при жизни Эверарда. Большие выдержки из его рукописных переводов приведены в "*Открытых сокровищницах Евангелия*" (1653). "*Видение Бога*" было отредактировано и опубликовано полностью Джайлзом Рэндаллом в 1646 году, и весьма вероятно, что Эверард и Рэндалл выполнили эту работу вместе.

[13] *Открытые евангельские сокровища*, стр. 393.

[14] Проповедь о "Звезде на Востоке", *Евангельская трактовка*. стр. 52-54. См. также стр. 586-587. Сравните знаменитые строки Ангелуса Силезиуса:

"Если бы Христос тысячу раз
Родился в Вифлееме
Но не в тебе, твой грех

Все равно твоя душа осудила бы".

Ангелус Силезиус, под редакцией Пола Каруса (Чикаго, 1909), стр. 103.

[15] *Евангельская трактовка*. стр. 59, 72 и 98.

[16] *Там же*. стр. 270-271.

[17] *Там же*. стр. 282.

[18] *Там же*. стр. 92.

[19] *Там же*. стр. 280

[20] *Евангельское предание*. стр. 310-311.

[21] *Там же*. стр. 286.

[22] *Там же*. стр. 468.

[23] *Там же*. стр. 343.

[24] *Там же*. стр. 344.

[25] *Там же*. стр. 341.

[27] *Там же*. стр. 344.

[27] *Евангельское предание*. стр. 81.

[28] *Там же*. стр. 630.

[29] *Там же*. стр. 637 и 658.

[30] *Евангельское предание*. стр. 411.

[31] *Там же*. 2-е изд. ii. стр. 345.

[32] *Евангельское предание*. стр. 753.

[33] *Там же*. стр. 418.

[34] *Там же*. стр. 423-425.

[35] *Там же*. стр. 230.

[36] *Там же*. стр. 600.

[37] *Там же*. стр. 308.

[38] *Евангельское предание*. стр. 142.

[39] *Там же*. стр. 648.

[40] *Там же*. стр. 642.

[41] Там же. стр. 99 и 250. Великий современник Эверарда, Паскаль, также придерживался мнения, что то, что произошло с Христом, должно происходить с каждым христианином. 17 октября 1651 года, после смерти их отца, он написал своей сестре мадам Перье: "Мы знаем, что то, что было совершено в Иисусе Христе, должно быть совершено также во всех Его членах".

[42] Там же. стр. 555-556.

[43] *Евангельское предание*. стр. 315.

[44] Там же. стр. 558.

[45] Там же. стр. 561-562.

[46] Там же. стр. 563-565.

[47] *Евангельское предание*. стр. 310-315.

[48] Там же. стр. 361.

[49] Там же. стр. 365.

[50] Там же. стр. 736.

[51] Там же. стр. 552.

[52] Невозможно сказать, были ли проповеди Джона Эверарда вообще известны ранним квакерам или нет. Он придерживался схожих с ними взглядов по многим пунктам, и он повторяет, с такой же энергией, как и Фокс, о неадекватности университетского обучения как подготовки к духовному служению. По крайней мере, один квакер раннего времени читал Эверарда и ценил его. Это был Джон Беллерс. В своем "Послании к ежеквартальному собранию Лондона и Мидлсекса", написанном в 1718 году, Беллерс цитирует "суть превосходной речи бедняка из Германии, написанной более 300 лет назад, затем написанной Джоном Таулерусом и с тех пор напечатанной в Работы Джона Эверарда, который был религиозным диссидентом во времена короля Якова Первого". Вслед за этим он приводит "Диалог между ученым богословом и нищим" (который Эверард приписал Таулеру), чтобы придать убедительности своему собственному представлению о "долге распространять благочестие, благотворительность и трудолюбие среди людей".

[53] *Фостеровские выпускники Oxonienses (1500-1714)*, том iii. Ранняя серия, стр. 1231.

[54] 57, Сэвил, Кентерберийский суд по делам о наследстве, Сомерсет-Хаус.

[55] Календарь государственных бумаг, Дом. Сер. Карл I.

[56] "Анабаптизм" Роберта Бейли, "Истинные источники независимости" (1646), стр. 102,

[57] "Божий взор на Свой Израиль" Томаса Гатакера (1645), Предисловие.

[58] *Журнал общин*, 9 августа 1644 г., стр. 584-585.

[59] *Гангрена* (1646), часть iii. стр. 25.

[60] *Обзор духовного Антихриста* (1647), глава xi. стр. 143.

[61] *Обзор Духовного Антихриста*, глава. lxxvi. стр. 162-163.

[62] *Краткое открытие* и др. (1645), стр. 1-5.

[63] Современные писатели считали, что переводчиком был Джайлс Рэндалл, проповедовавший в "Спитале". Роберт Бейли, ректор Университета Глазго, в своей работе об *анабаптизме*, стр. 102-103, говорит о Рэндалле, который проповедовал в "Шпитале", и ссылается на его растущую безрассудность, о чем свидетельствует тот факт, что "недавно он напечатал две очень опасные книги и поместил перед каждой из них свое предисловие, составленное, как он утверждает, давным-давно папистскими священниками, одно - голландским монахом, а другое - английским капуцином". Далее Бейли ссылается на "смертельныйяд" этих книг, как показано в книге Бенджамина Борна *"Описание и опровержение мистического антихриста, фамильяров"* (1646), где "опасные книги" названы, как *Theologia Germanica*, *"Яркая звезда"*, *"Божественность и философия в разрезе"*. Гангрена Эдварда также отождествляет проповедника Рэндалла с переводчиком "Папских книг, написанных священниками и монахами", приводя в качестве примера "Видение Бога кардиналом Кузанусом", соч. *cit.* (1646), часть iii.

[64] Предисловие.

[65] *Описание и опровержение Борна и анабаптизма* Бейли. Представляется вероятным, что существовало более раннее издание "Теологии", чем это, 1648 года, поскольку главы и страницы, цитируемые Борном, не соответствуют главам и страницам издания 1648 года, на титульном листе которого есть такая оговорка: "Также "Трактат о душе" и другие дополнения, ранее не печатавшиеся".

[66] *Гангрена*, часть iii.

[67] *Cretensis* Гудвина (1646). Книга, озаглавленная *"Богословие и философия в разрезе"* и косвенно приписываемая Рэндаллу, была опубликована в Амстердаме в 1644 году со следующим титульным листом:

"Богословие и философия, расчлененные и изложенные безумцем.

"Первая книга разделена на 3 главы.

Глава I. Описание мира в сердце человека с помощью
Догматов христианской веры.

"Глава II. Описание единого Духа, действующего во всех, которого некоторые утверждают, что это Бог.

"Глава. III. Описание Священного Писания в соответствии с
его историей и тайной.

"Амстердам, 1644 год".

[68] *Обзоры* др., часть ii. глава. xlvii. стр. 53.

[69] Единственный экземпляр *"Яркой звезды"* Рэндалла, который мне удалось найти, находится в библиотеке Ламбетского дворца. Его копия ранее принадлежала ученому квакеру Бенджамину Ферли и была продана вместе с его замечательной коллекцией книг в 1714 году.

[70] Этот термин, "Дети Света", был именем, которым Друзья, или квакеры, впервые называли себя. Очевидно, в то время это был популярный термин для обозначения христианина, который делал акцент на внутренней жизни и личном опыте.

[71] Предисловие к *Теологии*.

[72] Предисловие к *Видению Бога*.

[73] *Там же*.

[74] Предисловие Николая к *De visione Dei*.

[75] *Видение Бога*, стр. 11.

[76] *Там же*. стр. 13.

[77] *Там же*. стр. 19. Сравните этот отрывок со словами Паскаля: "Ты бы не искал меня, если бы уже не нашел".

[78] *Там же*. стр. 37.

[79] *Там же*. стр. 130.

[80] *Там же*. стр. 138.

[81] *Там же*. стр. 151-152.

[82] *Там же*. стр. 170-176.

[83] В книге нет имени автора или инициала, только утверждение, что она "выдвинута" "безумцем", который "желает быть в здравом уме и правильно мыслить перед Богом, хотя и является дураком и безумцем для всего мира".

[84] *Богословие и философия в разрезе*, стр. 39-40.

[85] *Разделенное богословие и философия*, стр. 17.

[86] *Там же*. стр. 62.

[87] *Обзор духовного антихриста*, глава xiv. стр. 163.

[88] *Жизнь и Свет*, стр. 3.

[89] *Там же*. стр. 99 и 101 цитируются свободно.

[90] *Там же*. стр. 19. Следует отметить, что такое использование термина "Первый день" для обозначения воскресенья предшествует практике квакеров.

[91] *Там же*. стр. 26-27.

[92] *Там же*. стр. 35.

[93] См. *там же*. стр. 36.

[94] *Жизнь и Свет*, стр. 11.

[95] *Там же*. стр. 38.

[96] *Там же*. стр. 34.

{266}

ГЛАВА XIV

ДУХОВНАЯ РЕЛИГИЯ НА ВЫСОКИХ ПОСТАХ —РАУС, ВЕЙН И СТЕРРИ

Духовная борьба, кульминацией которой стал великий переворот в Английском Содружестве, была естественным плодом духа Реформации, когда однажды он проник в жизнь английского народа и зажег огонь личной убежденности в их сердцах. Начавшись с простой замены королевской власти папской в управлении Церковью, английской реформации в самом начале не хватало внутренней глубины, пророческого видения, творческой силы, энергичного выражения вновь пробудившейся личной совести, которые составляли столь характерную черту реформационного движения на Континенте. В Англии потребовалось еще сто лет, чтобы развить индивидуальное сознание, развить религиозный опыт, сформировать совокупность динамичных идей и создать необходимое пророческое видение, прежде чем мощный и популярный дух Реформ смог обрести свой голос и движущую силу. Контакт английских изгнанников и случайных посетителей с течением мысли в Германии, Швейцарии и Голландии, проникновение литературы с Континента, а также случайные приезды живых ее представителей посеяли семена, которые медленно проросли в то странное и интересное разнообразие религиозной мысли и практики, формирующее внутреннюю жизнь Содружества. Политика трона всегда противодействовала этому неуклонно растущему течению мысли, которое отказывалось течь по проторенным каналам, но, как обычно, противодействие и препятствия служили только {267} углублению личных убеждений, обострению угрызений совести, воспитанию великих и отважных духов, формулированию идей борьбы и завоеванию народной поддержки. Внутренняя жизнь и разнообразные тенденции Содружества слишком богаты и сложны, чтобы быть должным образом рассмотренными здесь. [1] Цель этой главы - показать, как тип внутренней и духовной религии, который повсюду породила Реформация с ее зажигающей силой, находит выражение в трудах трех людей, получивших широкую общественную известность в период Содружества: Фрэнсиса Рауса, сэра Гарри Вейна и Питера Стерри.

Я

Фрэнсис Раус родился в Корнуолле в 1579 году. Он получил степень бакалавра в Оксфорде в 1597 году и в Лейденском университете в 1599 году. Он поступил в Миддл-Темпл в 1601 году, имея перед собой перспективу юридической и общественной карьеры, но вскоре отказался от нее и удалился в Корнуолл, где в тихом загородном уединении погрузился в богословские исследования. Его более поздние труды свидетельствуют о близком знакомстве с великими Отцами Церкви, особенно со св. Августина, святого Амвросия, Климента Александрийского, Оригена и двух Григориев, а также с мистиками, особенно с трудами Дионисия Ареопагита, святого Бернарда, Фомы Кемпийского и Джона Таулера. В ранний период своей жизни он был ярко выраженным пуританином по характеру и симпатиям, и большая часть его сочинений на этом этапе была направлена на то, чтобы способствовать проведению более глубокой и

адекватной реформы в Церкви. Он перевел Псалмы на "English Meeter", и его версия была одобрена Вестминстерской ассамблеей, разрешена к использованию парламентом и принята сословиями Шотландии, "чьи псалмы, - говорит Карлайл, - до сих пор поют северные кирки". [2]

Он был членом первого и второго парламентов Карла I., а также снова Короткого парламента и {268} Долгого парламента. Он также был членом Малого парламента, часто называемого "Парламентом с голыми костями", спикером которого он был, и парламентов 1654 и 1656 годов, а также членом Государственного совета Оливера. Он был одним из многих вдумчивых людей того времени, которые с быстрым развитием событий перешли от пресвитерианской позиции к независимости, и он служил в Комитете по распространению Евангелия, который разработал конгрегационный план церковного управления. Он был объемным писателем, но его тип христианства в достаточной степени прослеживается в трех его небольших книгах: *Мистический брак* (1635), *Небесная академия* (1638) и *Великий оракул* (1641). [3]

Он, опять же, как и многие до него, находясь под влиянием Платона, а также Нового Завета и христианских авторов, сделал открытие, что в душе человека есть нечто божественное, и что это "нечто божественное" в человеке всегда находится в пределах досягаемости внутреннего мира божественного великолепия. "Впервые я был выдохнут с небес, - говорит он, - и пришел от Бога в моем творении. Я божественен и небесен в своем происхождении, в своей сущности, в своем характере . . . Я дух, хотя и низкий, а Бог - это Дух, даже высший, и Бог - источник этого духа [моего]". [4]

Обладание этим божественным "оригиналом", не утраченным даже во мгле и тайне мира времени и чувств, позволяет человеку, по его мнению, жить в этом высшем мире, даже когда он пребывает в этом низшем мире. Человеческого разума, *то есть* рассуждений, достаточно, чтобы руководить делами этой жизни, но он слеп к миру Духа, из которого мы пришли. "У души есть два глаза — один человеческий разумный, другой, намного превосходящий его, божественный и духовный Свет . . . С его помощью душа видит духовные вещи так же верно, как телесный глаз видит телесные вещи". [5] "Человеческий разум признает верховенство этого духовного Света, как свеча признает больший свет солнца", и {269} своим внутренним сиянием душа выходит "за пределы умозрительной и дискурсивной святости, даже за пределы формы благочестия и продвигается к *его силе*". [6] Но этот внутренний Свет не делает ненужной внешнюю помощь. "Свет внешнего слова [Священных Писаний] и Свет в наших душах - близнецы и согласуются друг с другом, как братья" [7] и снова он говорит: "Это неоценимая потеря, что люди так сильно отделяют внешнего Учителя от Внутреннего", хотя он настаивает на том, что служение Духа выше любого служения буквы. [8]

Это око души, которое является частью ее первоначальной структуры и реагирует на Свет духовного мира, так что "душа и Свет сливаются воедино", также называется Раусом, как и его предшественники, "Семенем" или "Словом". Иногда это божественное Семя рассматривается как изначальная часть души, а иногда, исходя из предположения, что "человек одичал из-за грехопадения Адама" и "зарастает сорняками", оно рассматривается, как Швенкфельд, как спасительное средство, сверхъестественным образом предоставляемое душе — "Христос, входящий в наши души, закладывает в них бессмертное семя". [9] В любом случае, независимо от того, является ли Семя оригинальным, как часто подразумевается и утверждается, или же это сверхъестественный дар божественной Благодати во Христе, как иногда подразумевается, оно, по концепции Рауса, необходимо для достижения религиозного опыта или христианской жизни:

"Христианин так же сильно нуждается в Духе Христа [называемом в других отрывках Семенем или Словом], чтобы быть христианином и жить вечно, как естественный человек нуждается в духе [принципе разума], чтобы быть человеком и жить временно, поэтому Дух Христа и человек вместе являются единым целым ". Христианин, который является святой, вечной и счастливой вещью". [10] Он показывает, как и многие из тех, кто подчеркивает внутреннее переживание Христа как живого присутствия, возвышенную оценку исторического откровения во Христе. Христос, говорит он, есть и Бог, и человек, и, таким образом, будучи совершенным союзом божественности и человечности {270}, может быть нашим Спасителем. [11] Здесь, в полном свете Его Жизни и Любви, мы можем открыть истинную природу Бога, который был "велик любовью до того, как мы полюбили Его". [12] Внешнее слово отвечает внутреннему Свету, как бездна зовет бездну, и они "связаны вместе", чтобы их нельзя было разделить. Взор должен быть устремлен на Христа-Свет, и мудрая душа "должна следить за ветром и приливом Духа, как моряк следит за естественным ветром и приливом. Когда придет прилив Духа, тогда положи руку на весло, ибо тогда, если ты будешь грести изо всех сил, ты сможешь сильно продвинуться вперед". [13]

Он изящно говорит, что написал об этих духовных вещах, о мире божественного великолепия и "внутреннем взоре души", потому что хочет показать "несколько виноградных гроздей, привезенных из земли обетованной, чтобы показать, что эта земля - не плод скудного воображения, но кто-то видел ее и привез оттуда посылки, обещания и эрнесты". В них проявляется мир над миром, любовь, превосходящая человеческую любовь, покой, превосходящий естественное понимание, невыразимая и великолепная радость, вкус главного и суверенного добра". Далее, он написал, потому что хотел "спровоцировать других представителей этой нации принести больше коробочек с этой драгоценной мазью". [14]

Его маленькие книжки пропитаны духом преданности, выражающимся в таких словах, как эти: "Пусть моя любовь не пребывает ни в чем, кроме тебя, о Боже!", "Разжигай, разжигай и приумножай мою любовь. Расширяй артерии и трубопроводы, по которым Ты, глава и источник любви, изливаешься в твоих членах, чтобы, будучи обильно оживлен и напоен Духом, я мог обильно любить Тебя". [15] Они содержат взрывы интенсивной молитвы— "Все больше и больше наполняй мою душу твоим образом и красотой". Он прошел через все парламентские бури той великой эпохи; он был ректором Итонского колледжа; он был другом Кромвеля; но его главным честолюбием, по-видимому, было "связать себя с Богом личным союзом", иметь "рассвет в своем собственном сердце" и обучаться в "небесной академии — Высшей школе опыта". [16]

II

История жизни сэра Гарри Вейна, рассказанная надлежащим образом, охватила бы всю историю великой эпохи Содружества. После Кромвеля он был самым влиятельным организатором событий со времени заседания Долгого парламента в 1640 году до своей "отставки" по случаю изгнания членов парламента в 1653 году. В своих взглядах на конституционное правление и свободу человека он был одним из самых оригинальных и одним из самых современных людей семнадцатого века. Ричард Бакстер, который не испытывал любви к Вэйну, всего лишь констатирует реальный факт, когда говорит: "Для большинства наших перемен он был тем, кто находился в Доме, кем Кромвель был вне его". [17] Кларендон, который любил его еще меньше, сказал о нем: "Он действительно был человеком

экстраординарных качеств, приятного остроумия, большого понимания, который с удивительной проницательностью проникал в цели людей и различал их". [18] То, что Мильтон думал о нем, он рассказал в одном из самых благородных сонетов, которые поэт когда-либо писал о великом государственном деятеле:

Вейн, молодой годами, но старый мудрец,
Лучшего сенатора, чем он, никогда не было
У руля Рима, когда одежды, а не оружие отразили удар
Свирепый эфирот и смелый африканец:
Установить ли мир или развернуться
Дрейф полых государств трудно описать словами,
Затем посоветовать, как лучше всего вести войну
Двигаться за счет двух своих главных нервов, железного и золотого,
Во всем своем снаряжении; кроме того, знать
Как духовная сила, так и гражданская, что означает каждая из них,
Что разделяет каждую, ты узнал, чего мало кто достиг:
Границами любого меча мы обязаны тебе;
Поэтому на твою твердую руку с миром опирается религия
и считает тебя своим старшим сыном. [19]

{272}

Вейн был совершенно естественно выбран во время Реставрации как один из актеров исторической драмы, которому нельзя было позволить больше жить. На следующий день после суда над Вейном начался суд над Карлом II. писал Кларендону: "Он слишком опасный человек, чтобы оставлять его в живых, если мы сможем честно убрать его с дороги". [20] Его смерть выявила самые возвышенные черты его характера и придала ему оттенок красоты и великолепия характера, которые для потомков многое сделали, чтобы скрыть недостатки, в которых у него не было недостатка. "Во всех отношениях, - пишет Пепис, повидавший в те дни все, - он казался самым решительным человеком, который когда-либо умирал подобным образом". [21]

Однако в этой главе нас интересует не Вейн, государственный деятель, заключивший соглашения с шотландскими армиями, создатель "сухожилий войны" для битв при Марстон-Муре и Нейсби, организатор флота-завоевателя, человек, осмелившийся противостоять своему старому другу Кромвелю во времена великой солдатской мощи; это Вейн, религиозный индипендент, представитель внутренней религии; человек, которого Мильтон называет "старшим сыном религии". Еще в ранней юности он пережил решающий опыт, который изменил всю его последующую жизнь. "Примерно на четырнадцатом или пятнадцатом году моего совершеннолетия, - сказал он в своей предсмертной речи, - Богу было угодно заложить во мне фундамент покаяния, чтобы привести меня домой к Себе Своей чудесной богатой и безвозмездной благодатью, открыв во мне Своего Сына, чтобы через познание единственного истинного Бога и Иисуса Христа, которого Он послал, я мог, даже находясь здесь, в теле, стать причастником вечной жизни, вкушать ее первые плоды. . . . С тех пор, как во мне было заложено это основание покаяния, благодатью я был непоколебим, желая со всей чистой совестью идти по отношению к Богу и людям в соответствии с наилучшим светом и пониманием, которые Бог

дал мне". С этого раннего периода своей жизни он всегда подчеркивал важность непосредственного опыта, внутреннего откровения и царствования Христа в царстве человеческой души. {273} Он был еще очень молод, когда под настоящим руководством своей совести почувствовал себя призванным прервать, как это сделали Швенкфельд и другие, совершение церковных таинств. Его отношение к таинствам в то время и, по-видимому, всегда впоследствии было отношением "Искателей". Он пришел к пониманию того, что религия - это духовные отношения с духовным Богом, и на основе этой позиции он поставил под сомнение божественное "поручение" тех, кто проводил внешние церемонии Церкви. Однако совершенно ясно, что эти взгляды не были для него "оригинальными", но что он попал под влияние учений людей, которых я называю "духовными реформаторами".

Насколько внутренним и мистическим на самом деле был его тип христианства, можно понять из короткого отрывка из *Послания*, которое он написал в 1661 году: "Царство Божье внутри вас и является владычеством Бога в совести и духе разума Это Царство Христа способно существовать и управляться внутренне, в умах Его народа, в скрытом от мира состоянии. Силой этого внутренние чувства, или очи разума, открываются и пробуждаются для привлечения их к небесному общению, улавливая и вознося душу к престолу Божьему и к познанию жизни, которая сокрыта со Христом в Боге. Те, кто находится в этом Царстве и в ком его сила, *способны бежать вместе с Церковью в пустыню и продолжать жить в таком уединенном, рассеянном, опустошенном состоянии, пока Бог не призвет их оттуда. В этой дикой местности для них открыты колодцы и родники, откуда они черпают воду спасения, не будучи привязанными к чувственной жизни*". [22]

Ему было всего двадцать два года, когда "во имя совести" и "в благословенном мире Божьем" он покинул Англию и связал свою судьбу с молодой колонией в Массачусетском заливе. В двадцать три года он стал губернатором колонии и оказался втянутым в водоворот политики, войн с индейцами и церковных распрей, которые испытали бы на себе даже такой ветеран, как Джон Уинтроп. Именно здесь, в Массачусетсе, впервые стали ясно видны направления его религиозной мысли, если вообще какие-либо религиозные идеи Вейна можно назвать "ясными". Спор в колонии Массачусетс (1636-1638) был инициирован и возглавлен Энн Хатчинсон и, по терминологии того периода, представлял собой спор между "Заветом дел" и "Заветом благодати", который был способом семнадцатого века заявить о контрасте между религией, исторически открытой и полностью выраженной в непогрешимой Книге, с одной стороны, и, с другой, религией, в первую очередь основанной на вечной природе Бога и человека, и на факте непосредственного откровения и общения между Богом Благодати и нуждающейся душой. [23] Губернатор Вейн примкнул к партии Хатчинсона и симпатизировал этому второму типу религии, религии внутреннего опыта, непосредственного осознания Бога, которая, по терминологии того времени, называлась "Завет Благодати". [24] Поскольку в течение следующих пятнадцати лет после возвращения из Америки он был поглощен важными общественными делами, у него не было возможности выразить религиозные идеи, которые формировались в его сознании. Во время своего "выхода на пенсию" после разрыва с Кромвелем он написал две книги, которые проливают наилучший свет на его религиозные взгляды — "*Размышления отставника*" (1655) и "*Паломничество в землю Обетованную*" (1664), написанные в тюрьме в 1662 году.

Бакстер жаловался, что его Доктрины были "настолько нелепо сформированы и выражены, что мало кто мог их понять" [25], и современный читатель, сколько бы времени и терпения он ни

уделял книгам Вейна, вынужден согласиться с Бакстером. Вэйн сам признает, что его мысль "запутанна и абсурдна". В религиозных вопросах его ум всегда безуспешно пытался найти четкую путеводную нить в лабиринте и путанице идей, которые завораживали его, и он позволял своему разуму заблудиться в том, что сэр Томас Браун называет "крылатыми тайнами". У него не было здравого смысла в толковании Священных Писаний, но он дал волю своему нетренированному и несформированному воображению. Тексты в изобилии, от Книги Бытия до Откровения, лежат в его книгах неперевавленными грудями. Очевидно, он читал Якоба Беме, но, если это так, от чтения он стал только более "неряшливым", поскольку он не уловил и не оценил конструктивные мысли Беме, и, по крайней мере, в более поздний период своей жизни и в своей последней книге, он барахтается под тяжестью миллениаристских идей, которые плохо гармонируют с его случайными духовными прозрениями о постоянно растущем откровении человеку через вечное Слово, которое во все века озвучивает Себя в душе. Он представлял собой необычайный комплекс смутного мистицизма и проницательной государственной мудрости.

В одном вопросе он на протяжении всей своей жизни был последователен и ясен, а именно в отстаивании свободы совести в религии. В своем раннем споре с Уинтропом он прямо поставил себя на платформу терпимости. [26] Его друг Роджер Уильямс позже слышал, как он произносил "божественную речь" в парламенте, в которой он сказал: "Почему чьи-либо труды должны подавляться, если они трезвые, хотя и не такие уж разные? Теперь мы заявляем, что ищем Бога, мы желаем увидеть свет!" [27] На протяжении всей своей парламентской карьеры он стоял бок о бок с Кромвелем в трудных усилиях, которые увенчались лишь частичным успехом, обеспечить простор для всех честных религиозных мнений. Наконец, в "*Размышлениях отставника*" он писал: "Мы обязаны понимать под этим термином [Правило магистратуры] надлежащую сферу, границы и ограничительности той должности, *которая не должна вторгаться в обязанности и надлежащие заботы внутреннего правления Христа и господствовать в {276} совести*". Определив надлежащие функции магистрата в делах внешней жизни, он затем добавляет: "Чем больше совесть и суждения Магистрата относительно естественной справедливости и прямоты освещены познанием Бога и распространением Света от Христа, тем лучше он подходит для исполнения своих обязанностей". [28]

Центральной идеей его религиозной мысли — хотя она никогда полностью не проникала на задворки его разума — была реальность живого Слова Божьего, самораскрывающийся характер Бога, который является непосредственным внутренним Учителем, который является Его собственным свидетельством и демонстрацией, и который, по свидетельству Вейна, "экспериментальным путем получил широкое проникновение и прием в моем сердце, как посеянное там семя". [29] Это живое Слово не следует путать со Священными Писаниями, которые являются внешним свидетельством внутреннего Слова - внешним путем к "неприкрытой и обнаженной красоте самого Слова". кто есть Дух и Жизнь. [30] В длительном процессе самораскрытия через живое Слово временная вселенная была создана эманациями во времени, вселенная двойная по своей природе, сначала более глубокая, невидимая вселенная света, ангелов и возвышенных духов, затем видимый, материальный и "животный" мир, тень невидимого мира. [31] На вершине этого порядка был создан человек, объединивший в одном существе как видимый, так и невидимый миры. Таким образом, человек сам по себе представляет собой в миниатюре двойной мир: мир света и духа и мир тени. Два семени, как уже учил Беме, всегда действуют в человеке, и его врожденная свободная воля определяет ход его судьбы. В своем первом испытании человек пал, хотя "древо жизни", которое было видимым

прообразом Христа, находилось перед его глазами в Раю, но это событие было только началом долгой человеческой драмы, и реальная история человечества - это история этапов и устроений живого Слова Божьего, воспитывающего, возрождающего и одухотворяющего человека и приводящего его к вершине его духовных возможностей.

{277}

На первой стадии этой божественной педагогики человек имеет Слово Божье внутри себя "как лампу или свет в своем разуме, проявляющийся внутренним чувствам при содействии ангелов". Это период "условного завета", в соответствии с которым духовная жизнь человека зависит от "послушания внутренним действиям этого Слова", и те, кто повинуются, делаются "Детьми Света" и достигают дальновидного понимания грядущего Сына. [32]

Вторая степень славы — "более превосходное и близкое приближение к лицезрению Самого Сына" — это этап подготовки в соответствии с написанным словом, которое делает мудрым ко спасению. Это устроение дисциплины, обличения, исправления, наставления в праведности, и оно достигает высшей точки в проявлении Благодати в Иисусе Христе, который является Корнем новой расы. Есть два способа использования служения Благодати в Иисусе Христе — на низшем уровне просто как "восстановительная работа" и на высшем уровне как "воссоздание в новую жизнь". Те, кто воспринимают Христа на низшем уровне, просто как нового законодателя, не выходят за пределы духа рабства и не преуспевают в достижении неизменной и нетленной природы. Однако те, кто рожден изнутри бессмертным и нетленным Семенем Божиим, "изменяются из своей колеблющейся неустойчивой силы" во внутреннее подобие Богу, в любовь, которая связывает дух человека в единение с Духом Божиим, в "непоколебимое наслаждение благодатью" и "непоколебимое отвращение к греху и злу". [33]

Третьей и последней стадией славы, полного устроения Духа, когда "все творение будет восстановлено в своей первоначальной чистоте и славной свободе сынов Божьих", будет тысячелетнее царствование Христа, о котором, верил Вейн, свидетельствует как внешнее, так и внутреннее Слово. [34]

Нелегко понять, как человек умственного и морального уровня Вейна, который сам, как он говорит нам в своей речи на эшафоте, был "возвращен домой к себе чудесной, богатой и безвозмездной Божьей Благодатью, открывшей во мне Своего Сына, чтобы я мог стать причастником вечной жизни", и который всю свою жизнь считал, что есть вечное Слово и Семя Божье, действующее как снаружи, так и внутри, чтобы привести людей к их полному духовному росту, не желает доверять действию этого божественного Слова, чтобы завершить то, что Он начал, и должен прибегать к помощи других Людей. катастрофическое событие нового порядка на заключительном этапе. Мы, люди более позднего и более научного века, должны, однако, с некоторой осторожностью говорить об идеалистических мечтах, видениях и светящихся ожиданиях людей, которые в глубине своих душ верили, что Бог - это живой, действующий Бог, который непостижимыми способами вмешивается в дела людей и осуществляет Свои благие цели. "Бог всемогущ", - сказал однажды Вейн в парламентской речи. "Неужели вы не доверите Ему ответственность за последствия? Тот, кто в мирное время разрушил монархию стольких времен и вознес вас на вершину ваших свобод, хотя И загнал вас на некоторое время в пустыню, Он вернет вас обратно. Он более мудрый работник, чем отказываться от Своей работы".

Джордж Фокс в 1657 году был "тронут вашим Господом, чтобы поведать ему о вашем истинном Свете", услышав, что "Хенери Вейн много расспрашивал обо мне". Фокс сказал ему в своей обычной манере: "Как Христос обещал своим ученикам поведать вам, святые духи, вы, дух истины, который должен поведать вам обо всей истине, свидетелями которой были мы [Друзья], и как вы благодать Божья, принесшая спасение, явилась всем людям и была вашим святым учителем во дни ваших Апостолов, и так было сейчас". Комментарий Вейна к посланию квакера был таким: "Ничто из всего этого не доходит до моего опыта", а Фокс в своей простой прямолинейной манере сказал: "Ты что-то знал раньше; но теперь в тебе возвышается гора земли и воображения, и от этого поднимается дымка, которая затемнила твой мозг: и ты уже не тот человек, каким был раньше . . . Я был движим твоим Господом, чтобы ты поставил Иисуса Христа над его горой!" [35]

{279}

Кларендон был более снисходителен к Вэйну, чем Фокс, который никогда не обходился мягко с людьми, разделяющими его точку зрения и в то же время упускающими ее. Первый, заявляя, что сочинениям Вейна недостает "его обычной ясности и логичности" и что "в толпе очень простых слов смысл было слишком трудно уловить", все же приходит к выводу, чтобы дать испытанному государственному деятелю преимущество перед сомнениями: "Я придерживался мнения, что тема была настолько деликатной по своей природе, что требовала другого вида подготовки ума и, возможно, другого вида диеты, чем обычно дают людям!" [36]

Во всяком случае, не может быть никаких сомнений в честности Вейна или в его преданности Свету внутри него. Стоя лицом к лицу со смертью, он сказал своей странной аудитории, что поставил на карту все, что ценил в мире, ради повиновения лучшему Свету, который даровал ему Бог, и добавил следующие впечатляющие слова: "Я искренне убеждаю всех людей скорее страдать от величайшего противоречия со стороны людей, чем не повиноваться Богу, противореча Свету Божьему в своей собственной совести".

III

Питер Стерри родился в Суррее в начале семнадцатого века и поступил в колледж Эммануэля в Кембридже в 1629 году, получив степень бакалавра в 1633 году и магистра в 1637 году. Колледж Эммануэля был основан во время правления Елизаветы (1584) одним из ее государственных деятелей, сэром Уолтером Милдмэем, для особого поощрения кальвинистского богословия, и это был самый важный интеллектуальный питомник великого пуританского движения в Англии. Во время учебы Стерри в университете в колледже Эммануэль собралась замечательная группа преподавателей и стипендиатов. Главным среди них был Такни, который был наставником Бенджамина Уичкоута, основателя школы кембриджских платоников, или "Людей широты", а сам Уичкоут учился в Эммануэль-колледже {280} на протяжении всего периода правления Стерри, получив степень магистра в том же году, когда Стерри получил степень бакалавра

Стерри был убежденным платонистом в своем типе мышления и имел много общего с Генри Мором, чьи труды были ему "божественно приятны" и которого он называет "пророком" духовного единства вселенной, и с Ральфом Кадвортом, духовным философом, хотя он находит "нечто, вызывающее сожаление" в работах обоих этих современных кембриджских платоников. [37] Стерри обычно не причисляют к кембриджским платонистам, но нет никаких причин, по которым его не следовало бы включать в эту группу. Он получил образование в университете,

который был естественным домом движения, он читал авторов, наиболее одобряемых членами этой школы, и его собственное послание проникнуто духом и идеалами этих платоников семнадцатого века. Его труды изобилуют ссылками на Платона и Плотина, иногда - на Прокла и Дионисия Ареопагита; и мировоззрения этой сложной философской школы в том виде, в каком они были возрождены в эпоху Возрождения, являются фундаментальными для его мысли. Он был досконально знаком с трудами Фичино и цитирует его среди своих признанных мастеров. Он также глубоко изучал великих мистиков и был превосходно интеллектуально подготовлен для того, чтобы быть интерпретатором христианства, совершенно отличного от современных теологий.

В своей общественной карьере он сблизился с сэром Гарри Вейном, и в их трудах есть признаки взаимного влияния, что дало повод Ричарду Бакстеру назвать их имена каламбуром:

"Тщеславие и бесплодие никогда так счастливо не сочетались". [38] После казни Карла I.

Стерри был избран проповедником Государственного совета с жалованьем в сто фунтов в год, которое вскоре было удвоено и добавлено жилье в Уайтхолле. Обычно он проповедовал перед Кромвелем по воскресеньям и каждый второй четверг в Уайтхолле, часто перед {281} лордами и палатой общин. Ряд его проповедей был напечатан "по заказу Палаты представителей" и пользовался широкой популярностью, хотя из-за их большого объема проповеди сегодня были бы невозможны. Кромвель, очевидно, очень высоко ценил его проповедь и не возражал против мистического подтекста, пронизывающего все его проповеди. У него было много точек соприкосновения с Милтоном, и, возможно, какое-то время он был его помощником в качестве секретаря по латыни. [39] Он преданно любил музыку, искусство и поэзию и придерживался тех же взглядов, что и Милтон, относительно пресвитерианской системы. Естественно, после Реставрации он выпал из поля зрения общественности и спокойно занимался литературным творчеством вплоть до своей смерти в 1672 году. Основной материал для изучения его

"послания" можно найти в трех его посмертных книгах: *Рассуждение о свободе воли* (1675);

Возникновение, раса и царственность Царства Божьего в душе человека (1683) и *Явление*

Бога человеку в Евангелии (1710). [40] Стиль его прозы возвышен и часто отмечен

исключительной красотой, хотя он почти всегда слишком многословен для нашего поколения и слишком склонен делить свой дискурс на главы и подзаголовки, а также подразделы

подзаголовков. Вот примерный отрывок из его обращения к теме, к которой часто обращались

Платон и великие поэты: "Представьте себе эту Жизнь как Остров, окруженный Морем Тьмы, за которым лежит главная Земля Вечности. Благословен тот, кто может подняться до такой Высоты,

чтобы взглянуть с этого Острова, за пределы этой Тьмы, на крайние пределы вещей. Таким

образом, он видит свой путь впереди и позади себя. Что будет беспокоить его на его Жизненном

Стержне, на который он подобен птице, только что приземлившейся из далеких Краев, откуда

он снова немедленно отправится в полет? Ты пришел сюда из Тьмы только вчера, когда

родился. Почему же тогда ты не можешь с готовностью и радостью вернуться через ту же Тьму

обратно к тем вечным Холмам?" [41] Я приведу еще один {282} образцовый отрывок,

касающийся божественного происхождения и возвращения души: "При нашем Рождении,

которое является утром жизни, наша Душа и Тело соединяются с этим плотским Образом, как

Лошадей запрягают в Повозку, к которой они привязаны своими Упряжками и Уздечками. [42]

Тело подобно передней лошади, но Душа - это кобылка, которая тянет больше всего и несет

основную тяжесть. Весь день этой жизни мы тащим эту Повозку, тяжело нагруженную

всевозможными искушениями и неприятностями, по глубоким дорогам из трясины и песка.

Единственное наше утешение заключается в том, что Божественная Воля, которая есть сама

Любовь в ее совершенстве, как Рука, простертая с Небес над Облаком, при нашем Рождении поместила нас в эту Повозку и управляет нами весь день. Вечером нашей жизни, в конце дня, Смерть - это такая же Божественная Воля, как обнаженная Рука чистой Любви, сияющая с открытых Небес ясного света и славы, извлекающая нашу Душу и Тело из Повозки и Следов этого плотского Образа и немедленно ведущая их в их Гостиницу ". [43]

Он верит, что все во вселенной двойственно. То, что мы видим, является копиями — часто слабыми и призрачными — Того, что есть. Каждая конкретная вещь "внизу" соответствует вечной реальности "вверху". Даже те вещи, которые кажутся тонкими и неглубокими, обладают бесконечной глубиной, или мы с таким же успехом можем сказать бесконечной высотой. "Видел ли ты когда-нибудь, - спрашивает он, - великолепную вечность в крылатом моменте Времени? Видел ли ты когда-нибудь яркую Бесконечность в узкой точке Объекта? Тогда ты узнаешь, что означает Дух — ту вершину-шпиль, к которой гармонично восходят все вещи, где они встречаются и пребывают связанными в непостижимой Глубине Жизни". [44] И огромное скопление вещей и событий, даже "резкие и бурные противоречия", "через весь мир, через весь круг времени, как через светлые, так и через черные Области Жизни и Смерти", согласуются и мелодизируются в единой небесной музыке {283} и совершенной гармонии Божественного замысла. [45] "Остановки и встряски создают музыку так же, как удары и звуки", даже Смерть и Ад "связаны золотой цепью с сияющими звеньями Любви" к престолу Божьему. [46]

Он превосходит даже "столповых" квакеров, своих современников в более поздней жизни, в своем провозглашении Божественного Корня и Семени в душе человека. Словами, почти в точности подобными тем, которые Барклай использовал позже в своей *Апологии*, он говорит: "Есть духовный человек, который скрыт под естественным человеком, как семя под землей" [47] или, опять же, "уйди в себя за пределы своего естественного человека, и ты встретишь Духа Божьего". [48] В душе есть "нечто вечное", "семенная бесконечность", в ее Корне и Основании, единосущная ей и неотделимая от нее. "Оно сохраняется во всех формах, изнашивая их, отбрасывая ради новых форм, через которые оно проявляется, пока, наконец, не возвращает нас обратно в Себя и не становится нашей единственной одеждой". [49] Но, хотя оно и "родное", оно не является частью или функцией естественного, психического человека, оно не принадлежит "конечному созданию". Это свыше, трансцендентная Реальность; это принадлежит вечному миру, и все же это Корень Бога внутри, точка в бездне души (или вершина), неотделенная от Бога, так что тот, кто познал душу до ее глубин, познал бы Бога. [50] Под всеми обломками, разрухой и опустошением греха она все еще здесь, с ее "проблесками бессмертной Красоты". Блудный сын, желающий вернуться "домой", должен сначала вернуться к самому себе, к этому божественному Семени, "спрятанному глубоко под землей и навозом, под темнотой, уродством и мертвостью Зимнего Периода и взошедшему Весной в приятные цветы и плоды, как Сад Божий". [51] Таким образом, существует "золотая нить", которая всегда ведет душу обратно домой, через все лабиринты мира, или, используя другой его образ: "Тебе нужно только следовать за потоком Любви, Источником Души, если ты хочешь вернуться домой". { 284} был бы приведен к тому Морю, которое является слиянием всех вод Жизни, всей Истины, всего Добра, всей Радости, всей Красоты и Блаженства". [52]

The *Полнота* соединения Бога и Человека видна только во Христе. В Нем "Бог и Человек едины, одна Любовь, одна Жизнь, одно Подobie". [53] Он - Образец, неиспорченный Образ, Вечное Слово, и Он также является Главой нашей расы. В Нем Божественный Дух и человеческий дух "сплетены воедино". "Если ты хочешь увидеть Бога, тогда увидь Христа". [54] Если вы хотите

увидеть, во что может расцвести Семя в нас, когда ему не мешает грех, снова обратитесь к Христу. [55] Он - Животворящий Дух, который может проникать в других духов, который витает над душой, как творческий Дух витал над водами, и который, будучи принят, заставляет нас сиять *Любовью, которая является единственной истиной религии*.

Грех — это клеймо нашей несостоятельности, это наше отклонение от нормального типа, как оно полностью раскрыто во Христе. "Нет ничего более противоестественного, чем грех" [56], нет ничего более иррационального, ничего более ненормального — это всегда разрыв с единством божественной Жизни, движение к изоляции и самоизоляции, погоня за сужающимися желаниями, упущение потенциальной красоты и гармонии Души. [57] Но в любом случае, будь то грех Адама или последнего согрешившего человека, это всегда акт свободной воли — "даже в своих самых ужасных формах грех есть акт свободной воли". Какой-то странный противоположный принцип в нас, нечто от корня, чуждого божественному Корню, разжигает гражданскую войну внутри нас, [58] и хотя Слово вечной Любви Божьей звенит в наших ушах и хотя отблески божественной Красоты сияют в наших глазах, мы все равно уходим в "бесплодную пустыню мира и оставляем наше надлежащее обиталище в раю Божьем". [59] Из "бесплодной пустыни" нет пути назад без полной смены направления, обращения: "Тот, кто перейдет {285} из мрачных глубин греха в вечную жизнь". высоты силы и святости должны сделать его первым движением обращение, переход от нисхождения к восхождению, от выхода наружу, к кругу, к движению внутрь, к центру"; должно произойти *пробуждение*, чтобы душа начала видеть все вещи в свете их первоосновы; рождение через Дух и новизна жизни через журчание вечного Источника. [60]

Великое событие перерождения описано Стерри во многом в манере Швенкфельда. Новое Семя, Иисус Христос, сама божественная Жизнь, вступает в действие внутри человека, и новосозданный человек, воскресший со Христом, соединяется с Ним Духом и отныне живет не после Адама, но после Христа, Главы духовного Рода. [61] Смена направления, полный разворот, однако, не означает "расставания с удовольствиями" или "ведения грустного и кислого разговора" — напротив, это означает расширение души и "полезное добавление радости", открытие внутри другого мира и нового царства. [62]

Как и вся эта группа мыслителей, с которыми он связан, Стерри проводит резкий контраст между Духом и буквой, между тем, что происходит внутри души, и тем, что находится вне ее. Ранняя стадия религии характеризуется внешними проявлениями, и только после долгих процессов наставничества и дисциплины душа учится жить с помощью Внутреннего Семени жизни и Света истины. Ранняя стадия — законническая, во время которой человек "окружен" обещаниями и угрозами, "замурован" законами и постановлениями, "живет в постоянной тревоге страхов", "замкнут на правилах, уходе на пенсию и формах" - но гораздо лучше служить Богу из страха и по внешним правилам, чем не служить Ему вообще. Истинный путь прогресса состоит в том, чтобы подняться от страха и закона к любви и свободе, от внешних правил к открытию центрального Света Бога, Небесного Образа в глубинах собственного духа — "настоящее знание приходит, когда в сердце восходит Дневная Звезда". [63] Мы переходим от "понятий" и "слов" к внутренней силе и бурлящей радости. Он называет период закона и буквы "младенческой стадией", "когда мы видим истину затуманенными глазами". Законная религия по сравнению с религией Духа "подобна искре, высекаемой из кремня в полночь" по сравнению с солнцем; это все равно, что "черпать воды Благодати по ведру за раз", когда у нас может быть "Дух, бьющий живым и неиссякаемым источником". [64] Но Бог настолько добр, что Он говорит с

нами различными способами, и Он позволяет нам "произносить Его имя" по буквам алфавита, пока мы не научимся узнавать Его собственный Голос. Природа в элементах видимого творения говорит нам о Нем; Разум заставляет нас признать Того, кто Первый и Наилучший, Все во всем; написанное слово кричит в наших ушах, что Бог есть Любовь; но над этими голосами в наших собственных душах есть Принцип, с помощью которого "Бог распространяет в нас Свою Жизнь", и тот, кто таким образом любви стал сыном, знает Бога как *Авву-Отца*. [65] Мы молимся сейчас с силой, когда эта новая Жизнь Духа вошла в нас, и мы изливаем свой дух в самозабвении, "как Река изливается в море, где она теряет свое собственное имя и известна только как воды Моря". [66]

Он всегда мягок в своем рассказе о других религиях и других стадиях веры, и он видит добро во всех типах, если только они помогают душе жаждать Вечного и не стесняют ее. "О, если бы у меня было сто ртов, - пишет он, - сто языков, голос, подобный Голосу Божьему, раскалывающему Скалы, чтобы взывать ко всем видам Людей и Духов на этой Земле и во всем христианском мире по всему творению: "Пусть все, кто отличается Принципами, Профессиями, мнениями и Формами, увидят, что хорошего есть друг в друге!" [67]

Мир, занятый действием и выбирающий для своего исторического изучения людей, которые совершали поступки, позволил {287} Питеру Стерри кануть в лету, а его книгам покрыться пылью и паутиной, но, я думаю, в нем было Семя Божье, и у него было послание для своего времени. Он искренне старался передать факел, который в годы его юности в Кембридже был зажжен в нем каким-то другим пламенем. "Когда зажигается одна свеча, - красиво говорит он, - мы зажигаем от нее многие, и когда Бог зажжет Жизнь Своей славы в Сердце одного человека, он часто зажигает пламенем этого многих". [68]

[1] Я изучал "фамильяров", "анабаптистов", "Искателей" и "Разглагольствующих", а также некоторых интересных религиозных персонажей, таких как Джон Солтмарш, Уильям Делл и Джерард Уинстенли, в моих *исследованиях по мистической религии* (Лондон, 1908).

[2] *Письма и речи Оливера Кромвеля* (Нью-Йорк, 1900), i. стр. 103.

[3] Эти три книги были изданы вместе на латыни под названием "*Интерьер царства божьего*" в 1655 и 1674 годах, а также в английском сборнике произведений Рауса под названием "*Трактаты и размышления*" (1657).

[4] *Мистический брак*, стр. 1-2.

[5] *Трактаты и размышления*, стр. 230-231.

[6] *Трактаты и размышления*, стр. 240 и 258.

[7] *Там же*. стр. 235.

[8] *Небесная академия*, стр. 110-111.

[9] *Мистический брак*, стр. 10.

- [10] *Трактаты и размышления*, стр. 496.
- [11] *Мистический брак*, стр. 10.
- [12] *Там же*. стр. 16.
- [13] *Там же*. стр. 193.
- [14] Предисловие к *Мистическому браку*.
- [15] *Мистический брак*, стр. 322.
- [16] *Небесная академия*, Предисловие и *там же*. стр. 57.
- [17] *Reliquiae Baxterianae*, i. стр. 75.
- [18] Кларендон, *История восстания и гражданских войн* (Оксфорд, 1827), стр. 1581.
- [19] Сонет Мильтона сэру Генри Вейну Младшему.
- [20] Бернет, *История его собственного времени* (изд. Эйри), i. стр. 286.
- [21] Пепис, *Дневник* (под ред. Х. Б. Уитли, Лондон, 1893), ii. стр. 242.
- [22] Послание к Мистическому Телу Христову на Земле. Строки, которые я выделил курсивом в тексте, ясно показывают отношение "ищущего".
- [23] См. Мою книгу "*Квакеры в американских колониях*" (1911), стр. 1-25.
- [24] В своих *Размышлениях пенсионера* он говорит о "правлении Христа в правовом сознании" и "правлении Христа в евангельском сознании", под которым он подразумевает противопоставление религии, основанной на внешних действиях или исторических событиях, и религии, основанной на *событиях, происходящих в душе самого человека*.
- [25] *Reliquiae Baxterianae*, i. стр. 75.
- [26] См. *Краткий ответ Вейна на определенное заявление о намерениях и справедливости судебного приказа* и т.д. В Сборнике оригинальных документов Хатчинсона.
- [27] Предисловие к *принципу Блуди Уильямса*.
- [28] *Размышления пенсионера*, стр. 388. Курсив мой.
- [29] *Там же*. Предисловие
- [30] *Там же*. глава ii.
- [31] *Там же*. ii. главы. iii. и iv. См. также *Паломничество в Землю Обетованную*, стр. 1-3.
- [32] *Паломничество в Землю обетованную*, стр. 51-52.
- [33] *Там же*. стр. 55-56.
- [34] *Размышления пенсионера*, глава ii. xxvi.

- [35] *Журнал Джорджа Фокса* (кембриджское изд.), i. стр. 313-314.
- [36] *Анимационные комментарии к ответу Кресси Стиллингфлиту* (1673), стр. 59.
- [37] См. *Рассуждение о свободе воли* (1675), стр. 31-32.
- [38] *Reliquiae Baxterianae*, i. стр. 75.
- [39] Мистер Стерри был назначен 8 сентября 1657 года помощником Милтона в качестве секретаря по латыни (*нац. Диктант биог. ст. "Стерри"*).
- [40] Помимо вышеперечисленных, я также использовал его Проповеди об облаках, в которых приходит Христос (1648) и Осуждению Духами Греха (1645).
- [41] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 8.
- [42] Он думает, что существует внутреннее "тело", которое так же бессмертно, как душа, и которое вместе с душой соединено с телом из плоти — "плотским образом".
- [43] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 435.
- [44] *Там же*. стр. 24. См. также *там же*. стр. 5 и *Дискурс*, стр. 55.
- [45] *Дискурс*, стр. 30-35. Также стр. 161.
- [46] *Там же*. Предисловие, стр. 8, и *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 164.
- [47] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 126.
- [48] *Там же*. стр. 96.
- [49] *Там же*. стр. 4, 5, 6, 18-19.
- [50] *Дискурс*, стр. 67 и 77.
- [51] *Возвышение, раса и королевская власть*, Предисловие, стр. b 2. См. также стр. 362 и 512-513.
- [52] *Беседа*, Предисловие, стр. a и c6, и *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 101.
- [53] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 78.
- [54] *Там же*. стр. 68.
- [55] *Там же*. стр. 95 и 184. Также *Явление Бога*, стр. 239 и 251.
- [56] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 73.
- [57] *Там же*. стр. 16-18 и 141, и *Дискурс*, стр. 141-142.
- [58] *Явление Бога*, стр. 91.
- [59] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 359.
- [60] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 2, 23 и 466.

[61] См., в частности, "*Явление Бога*", стр. 74-75 и 480.

[62] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 107-109.

[63] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 46-47 и 467.

[64] Там же. стр. 56-60.

[65] Там же. стр. 63-67.

[66] *Явление Бога*, стр. 130-131.

[67] *Беседа*, Предисловие, стр. 6.

[68] *Возвышение, раса и королевская власть*, стр. 39.

{288}

ГЛАВА XV

БЕНДЖАМИН УИЧКОУТ, ПЕРВЫЙ ИЗ "ЛЮДЕЙ ШИРОТЫ" [1]

Тип христианства, который я называю "духовной религией", то есть религией, основанной на природе Разума, находит, по крайней мере в Англии, свое наиболее благородное выражение в группе людей, иногда называемых "Кембриджскими платониками", а иногда "сторонниками широты" или просто "сторонниками широты". Все эти ярлыки были навешаны им их критиками и оппонентами и использовались для создания впечатления, что члены этой группы или школы вводили и продвигали тип христианства, слишком широкий и гуманистический, чтобы быть безопасным, и основанный на греческой философии, а не на Священном Писании и историческом Откровении. [2]

Однако они брали на себя обязательство сделать в своем поколении именно то, что длинная череда духовных толкователей на протяжении более столетия пыталась, через боль и страдания, непонимание и жестокие преследования, выработать для человечества — религию жизни и реальности, религию, укорененную в вечной природе Духа Божьего и духа человека, религию столь же авторитетную и неизбежную, "как математическая демонстрация". [3]

Невозможно установить прямую связь между лидерами этой школы и трудами последовательных духовных реформаторов Континента, которых мы изучали в этой книге, хотя параллелизм идей и духа очень поразителен. Обе группы находились под сильным влиянием гуманистического движения, обе группы опирались на тот глубокий поиск души, который они нашли в трудах Платона и Плотина, и обе группы читали одних и тех же мистических авторов. Эти вещи частично объясняли бы сходство, но почти наверняка существовала более тесная и прямая связь, хотя мы не можем проследить ее в случае с Уичкоутом, как мы можем проследить в случае с Джоном Эверардом из колледжа Клэр. Существовала тенденция объяснять взгляды Уичкота влиянием Арминия и арминиан; но сам он отрицал, что находился под влиянием Арминия [4], в то время как его ученик, Натаниэль Калвервел, неодобрительно отзывался об арминианстве. [5] В Уичкоте нет четких отсылок к Якобу Беме, и концепция Вселенной первого сильно отличается от концепции второго, но их жизненный и этический взгляд на путь спасения почти в точности совпадает, и постоянное настаивание Уичкота и его учеников на том, что Рай и

Ад - это прежде всего условия жизни самого человека, имеет, как мы знаем, идеальную параллель у Беме.

Кембриджские ученые были гораздо лучше подготовлены к своей задаче, чем любой из людей, которых мы до сих пор изучали, и их самой серьезной трудностью было чрезмерное увлечение знаниями, которые они иногда не могли соединить со своим духовным видением и преобразовать в силу. Но при всей их склонности к учености и любви к философии, они были прежде всего и фундаментальнорелигиозны- они были учениками Христа, а не Платона и Плотина. Свидетельство епископа Бернета о позитивном духовном вкладе этого движения, которое сейчас рассматривается, и о подлинности религиозной жизни этих людей заслуживает того, чтобы его процитировать. Описав засушливую обстановку своего времени, преобладающую тенденцию служителей стремиться к помпезности и роскоши и очевидную скудость проповедей того времени, он добавляет: "Следует сделать несколько исключений; но их так мало, что если быне появилась новая группа людей другого склада, Церковь совершенно потеряла бы свое уважение в народе". Затем он называет эту группу кембриджских ученых. Говоря, в частности, об Уичкоте, он говорит: "Испытывая отвращение к сухому систематизму тех времен, он учился воспитывать тех, кто общался с ним, в более благородных мыслях и рассматривать религию как *семя божественной природы* (используя одну из его собственных фраз). Для этого он много наставлял молодых студентов в чтении древних философов, главным образом Платона, Туллия и Плотина, и в рассмотрении христианской религии как доктрины, посланной от Бога, чтобы возвысить и смягчить человеческую природу, в чем он был великим примером, а также мудрым и добрым наставником. Кадворт продолжал это дело с огромной силой гения и обширными познаниями". [6]

Эти "Сторонники широты" были пуританами по характеру и глубине убеждений; все они воспитывались в великом питомнике пуританской веры, колледже Эммануэля, и были в близких отношениях со многими людьми, которые были творцами внешней и внутренней жизни Содружества, но в своих интеллектуальных симпатиях они не шли ни с сектантами того времени — "убогой неряшливостью фанатичных собраний", как выразился С. П., — ни с преобладающей пуританской теологией. Они усердно читали Кальвина и Безу, по крайней мере, Коут, но их мысль не двигалась по пути, проложенному великим женевцем. Они открыли другой подход, из-за которого старый путь и старые битвы казались им бесполезными. Вместо того чтобы начать с вечных тайн непостижимой божественной Воли, они начали с фундаментальной природы человека, всегда глубокой и трудной для понимания, но навсегда ставшей основой всего, что можно познать в области религии. Таким образом, их интерес был скорее психологическим, чем теологическим. Они постоянно утверждают, что нет ничего более рационального по своей сути, чем религия, и они направляют всю свою энергию на то, чтобы сделать этот момент ясным и очевидным.

{291}

Они достигли своего интеллектуального развития в период, когда Гоббс формулировал один из самых мощных и утонченных типов материализма, который когда-либо был представлен. Они также были современниками Декарта и с большим интересом следили за попыткой великого француза дать философии метод, столь же адекватный для ее проблем, как метод геометрии для математических наук. Ни один из "платонистов" не обладал таким редким качеством гениальности, как любой из этих двух великих философов, но они с ясным пониманием

понимали всю значимость обеих систем. Они искренне не одобряли материализм Гоббса и содрогались от его наготы. Они были слишком преданы идеалам гуманизма, чтобы выступать категорическими противниками рациональной формулировки Декартом всего внешнего и внутреннего, но они никогда не чувствовали себя как дома с огромным часовым механизмом, к которому его система свела вселенную, и они, напротив, поставили перед собой задачу создать религиозную философию, которая гарантировала бы свободу, давала более широкий простор для внутренней жизни, показывала родство Бога и человека и ставила мораль и религию - по их мнению, навеки единые и неразделимые — на фундамент, столь же незыблемый, как столпы вселенной.

Первым из этой группы, первопроходцем движения, был Бенджамин Уичкоут, хотя не следует забывать, что у него были благородные предшественники в лице Джона Хейлза, Уильяма Чиллингворта и Джереми Тейлора. Биографические подробности, сохранившиеся до наших дней, очень скудны. Жизнь великого учителя настолько в основном внутренняя и настолько лишена внешних событий, что записывать обычно особо нечего. [7] Он происходил из "древней и почтенной семьи" и родился в Уичкоут-Холле, в приходе Стоук, 11 марта 1609 года. В 1626 году он был принят в Эммануэль—колледж, "который с момента своего основания рассматривался как семинария пуритан", и находился там под руководством двух великих учителей-пуритан. доктора Энтони Такни и Томаса Хилла, {292} оба они какое-то время были связаны с Джоном Коттоном, впоследствии знаменитым проповедником колониального Бостона. Он был рукоположен в сан диакона и священника в 1636 году, в 1644 году стал ректором Королевского колледжа в Кембридже, в 1649 году получил степень доктора богословия и в течение двадцати лет читал по воскресеньям дневные лекции в церкви Святой Троицы в Кембридже. При реставрации он был лишен должности проректора по приказу короля, что положило конец его университетской карьере. В 1662 году он был назначен викарием церкви Святой Анны в Блэкфрайарсе, а позже получил от короны викариат еврейства Святого Лаврентия, где проповедовал дважды в неделю до своей смерти в 1683 году.

Однажды он сказал в одной из своих проповедей: "Если бы среди нас был человек, которого мы могли бы произвести на свет, который действительно жил по Евангелию; если бы у нас был человек, который действительно был евангелизирован; если бы Евангелие было для него жизнью, душой и духом ... он был бы самым прекрасным и полезным человеком под небесами. Христианство было бы рекомендовано миру его духом и беседой ". [8] Сам доктор Уичкоут был, насколько можно судить по впечатлению, которое он производил на своих современников, таким "евангелизированным" человеком. Он "рекомендовал религию", как говорит доктор Солтер, своей жизнью и трудами и показал ее "в самом прекрасном и правдивом свете как высшее совершенство человеческой природы". [9] Он казался "эмансипированным", когда вернулся в Кембридж в качестве ректора Королевского колледжа, и посвятил себя "распространению более широкого набора мнений", чем те, которые обычно провозглашались в проповедях того времени, и "молодые магистры искусств вскоре сердечно приняли" его послание. [10]

Этот "новый набор мнений", провозглашенный в церкви Святой Троицы с дальновидностью и силой, вскоре встревожил тех, кто принадлежал к более старым и суровым школам мысли. "Мое сердце очень беспокоилось о вас, - писал ему в 1651 году его старый друг и наставник доктор Такни, - особенно с тех пор, как вы стали вице-канцлером, я редко слышал ваши проповеди, но то, что вы произнесли нечто такое {293}, и это так авторитетно и с громкими словами, иногда о

"божественном разуме", а иногда о "более чем математическом доказательстве", сильно огорчило меня". [11] Новизна "мнений" доктора Уичкота становится более очевидной по мере продолжения письма: "Ваше мнение..." Рассуждения о Примирении, что "оно действует не на Бога, а на нас", - это Богословие, против которого восстает мое сердце Говорить, что основанием Божьего примирения является что-либо в нас, а не Его свободная благодать, свободно оправдывающая нечестивых, значит отрицать одну из фундаментальных истин Евангелия, которая исходит с небес ". [12]

Переписка, последовавшая за этим откровенным письмом, проливает самый ясный свет, которым мы обладаем или можем обладать, на внутреннюю жизнь Уичкота и тип религии. Он ответил своему старому другу, к которому всегда относился "с любовью, благоговением и почтением", что в последнее время заметил, что "наши сердца, казалось, не были вместе, когда мы расстались" [13]. "но, - добавляет он, - ваше письмо не вызывает на моей совести чувства вины". "Моя голова была одержима этой истиной [которую я проповедую] все эти годы — я не опоздал и не новичок в этом убеждении". [14] Затем он продолжает цитировать из своих заметок именно то, что он сказал на тему примирения в своей недавней речи. Это было следующее: "Христос спасает нас не только тем, что делает для нас без нас [*т.е. исторически*]: да, мы приходим к тому, что Христос сделал для нас с Богом, благодаря тому, что Он сделал для нас *внутри* нас С Богом не может быть примирения без того, чтобы мы не стали богоподобными Они обманывают и льстят себе до крайности; те, кто думает о примирении с Богом посредством Спасителя, действующего на Бога от их имени и *не действующего также в них или над ними чтобы сделать их богоподобными*", и он говорит, что добавил в устной проповеди то, чего не было в его записях, что теология, которая учит спасению без внутреннего морального преобразования, была "Божественностью, отчеканенной в аду". [15]

{294}

Доктор Такни в своем втором письме становится еще более конкретным. Он признает, что "убеждение Уичкота в истине" не является "запоздалым или новым"; он вспоминает, как по первом приезде последнего в Кембридж "я подумал, что вы тогда были каким-то туманным и неясным в своих выражениях". Что он теперь с сожалением замечает, так это склонность своего бывшего ученика "взывать к разуму, а не к вере"; быть "слишком погруженным в философию и метафизику"; быть преданным "другим авторам больше, чем Священному Писанию, и Платону и его ученым превыше других"; создавать "своего рода моральную Божественность, только с добавлением небольшого количества настойки Христа"; ставить "врожденную праведность выше вменяемой праведности" и "любовь выше веры" и использовать "некоторые широкие выражения, как будто в этой жизни мы можем быть выше предписаний"; и, наконец, он замечает, что с тех пор, как Уичкот "отлил свои проповеди в эту форму", они стали "менее назидательными" и "менее затрагивающими сердца". [16] Он также думает, что обнаружил иностранный источник инфекции: "Сэр, те, чьи шаги я наблюдал [в ваших проповедях], были социнианцами и арминианами; последние, о которых, я полагаю, вы видели везде, где читали, в их трудах и, по большей части, в их Апологии". [17]

"На тысячу предположений, - отвечает Уичкот на это последнее обвинение в своем втором письме, - вы не могли быть дальше от истины". "То, что добавляется о социнианцах и арминианцах в отношении меня, безосновательно. С таким же успехом меня можно называть папистом или магометанином; язычником или атеистом. И, по правде говоря, сэр, вы полностью

заблуждаетесь во всем, что касается моего обучения. Вы говорите, что находите меня великодушным в их *Апологии*; насколько мне известно, я никогда раньше не видел и не слышал об этой книге! ... Я не читал многих книг, но я изучал несколько: размышления и изобретательство заняли больше места в моей жизни, чем чтение; и, по правде говоря, я больше прочел Кальвина, Перкинса и Безу, чем все книги, авторов и имена, которые вы упоминаете. *У меня всегда были ожидаемые причины для того, что говорят люди*, я меньше ценил людей и авторитеты в установлении и {295} разрешении истины, поэтому читал их чаще всего там, где мне удавалось это найти. Я не рассматривал ни одну вещь как нечто большее, чем мнение, которое не было подкреплено убедительной причиной или точным и удовлетворительным Священным Писанием". [18]

Что касается обвинения в том, что он увлекся философией, Уичкоут скромно отвечает: "Я нахожу философов, которых я читаю, хорошими настолько, насколько они продвинулись; и это заставляет меня втайне краснеть перед Богом, когда я обнаруживаю, что они бросают вызов моей голове, сердцу или жизни, что, должен признаться, я часто нахожу". На критику в том, что он "взывает к разуму", он отвечает, что на собственном опыте всегда убеждался, что "эта проповедь больше всего повелевала моему сердцу, которая больше всего озаряла мою голову". "Каждый христианин, - настаивает он, - должен думать и верить так, как он находит причину. Должен ли он говорить о религии иначе, чем он думает? Истина есть истина, кто бы ее ни говорил и как бы ею ни злоупотребляли. Если эта свобода не разрешена Университету, зачем нам учиться? Нам нечего делать, кроме как сохранять хорошие воспоминания и учить наизусть". [19] Наконец, на высказанное доктором Такни впечатление о том, что его проповеди менее назидательны и проникновенны, он отвечает с достоинством и, очевидно, правдиво: "Я уверен, что меня все это время хорошо понимали люди с честными сердцами, но низкого положения и образования: и я получил благословение душ таких людей при их уходе из этого мира. Я благодарю Бога, моя совесть говорит мне, что этим я повлиял не на мирские дела, а на настоящее служение истине". [20]

Нам нет необходимости далее следить за этой объемистой перепиской, в которой два благородных и абсолютно честных человека раскрывают две расходящиеся линии своей религиозной веры. Человеку, чей разум обрел свою духовную опору только на твердой почве неизменной системы Кальвина, новое "убеждение" наверняка показалось бы "туманным и неясным"; и никакое количество писем не могло убедить его в том, что новое послание представляет собой безопасный путь веры и жизни. И никакая критика или советы не могли изменить другого человека, который считал необходимым иметь {296} разумные основания для того, во что он должен был верить и по чему жить. Уичкоут завершает дружескую дискуссию несколькими очень позитивными заявлениями о том, что для него религия должна быть и должна оставаться чем-то, что гарантирует ее реальность в самой душе: "Христос должен внутренне ощущаться как принцип божественной жизни внутри нас". [21] "Что есть в человеке, - снова говорит он, - более значительного, чем то, что провозглашает ему закон Божий, призывает соблюдать его, обвиняет в нарушении и оправдывает его исполнение?" [22] И, наконец, он сообщает своему другу, что каждый из них должен быть свободен следовать своему собственному свету: "Если мы расходимся во мнениях, ничего не поделаешь: мы должны терпеть друг друга Если вы воспринимаете меня иначе, чем как любящего и стремящегося к истине, вы думаете неправильно В чем я не оправдываю ваших ожиданий, я терплю неудачу ради истины". [23]

Центральной идеей учения Уичкоута, которая подобно гольфстриму проходит через все его труды, является его абсолютная уверенность в том, что в "самом устройстве человека" [24] есть нечто, что связывает человеческий дух с Божественным Духом и что, таким образом, делает религиозность человека столь же естественной, как для него поиск пищи для своего тела. В самой структуре внутренней природы человека присутствует "основополагающий принцип", "семя Бога", "нечто, исходящее непосредственно от Бога" [25], и это структурное обладание делает стремление человеческого разума к Богу, "центру бессмертных душ", столь же естественным и уместным, как для тяжелых вещей стремление к своему центру. [26] "Бог, - говорит он в другом месте, - находится внутри нас больше, чем наши собственные души", и мы более тесно "связаны с Богом, чем с чем-либо в мире". [27] Душа относится к Богу, как цветок к солнцу, который раскрывается, когда солнце есть, и закрывается, когда солнца нет, [28] хотя эта фигура несостоятельна, потому что, по мнению Уичкота, Бог никогда не отступает и никогда не отсутствует. Эта идея о том, что духовная жизнь абсолютно рациональна — нормальная функция {297} истинной природы человека, — получает разнообразное выражение в *Афоризмах* Уичкота, которые представляют собой своего рода Книгу притчей семнадцатого века, или собрание Мудрых высказываний. Он впитал одно великое изречение из оригинальной Книги Притчей, которое он использует снова и снова и которое стало священным текстом для всех членов школы — "дух человека есть светильник Господень". [29] Эта пословица является для Уичкоута ключом, который подходит ко всем дверям жизни, а истина, которую она выражает, является для него основной истиной религии, что в достаточной степени иллюстрируют следующие афоризмы:

"Если бы не свет, мы не знали бы, что у нас есть такое чувство, как зрение; если бы не Бог, мы не знали бы Сил наших душ, которые принадлежат Богу". [30]

"Образ Божий есть в нас, и мы принадлежим Ему". [31]

"В душе человека есть способность, большая, чем может быть раскрыто чем-либо его собственным или любого другого существа". [32]

"Нет ничего более внутренне рационального, чем религия". [33]

"Истины Божьи естественны для души человека, и душа человека сопротивляется им не больше, чем воздух свету". [34]

"Религия заставляет нас жить как мужчины". [35]

"Мы лучше всего поклоняемся Богу, когда больше всего похожи на Него". [36]

"Религия понятна, рациональна и подотчетна: это не наше бремя, а наша привилегия". [37]

Что-то всегда не так, думает он, если Религия становится бременем: "В религии есть несовершенство - *заниматься этим*, и каждый человек занимается религией, если он воспринимает это как задачу и несет это как бремя". [38] В тот момент, когда мы следуем "божественному строению и характеру" нашей сокровенной природы, мы обретаем нашу свободу, наше здоровье, нашу силу и нашу радость; как сказано в одном из афоризмов: {298} "Когда мы ближе подходим к Богу, мы больше используем самих себя". [39]

Эта точка зрения прекрасно выражена в Молитве Уичкоута, напечатанной в конце *Афоризмов*: "Благословеннейший Бог, Творец и Правитель Мира; единственный истинный Бог и Отец

Господа нашего Иисуса Христа. Мы, Твои Создания, были созданы, чтобы искать и находить, знать и благоговеть, служить и повиноваться, чтить и прославлять, подражать Тебе и наслаждаться Тобой; кто является Источником наших Существ и Центром нашего Покоя. Наша Разумная Природа специально Подготовлена для Тебя; и наше Счастье состоит в том, что мы Ассимилируем с Тобой и Занимаемся Тобой. Чем ближе мы приближаемся к Тебе, тем более свободны мы от Ошибок, Грехов и Несчастий; и чем дальше мы от Тебя, тем дальше мы от Истины, Святости и Счастья. Без Тебя мы ни в чем не уверены; мы не уверены в самих себе; но благодаря Тебе в уме появляется Самоудовлетворение, когда нет ничего, кроме Замешательства, и никакого Наслаждения Миром".

Таким образом, религия рассматривается как нормальный образ жизни, как истинное воплощение человеческой природы и как полное внутреннее здоровье. "Святость, - говорит он, - это наше правильное строение и характер, наше внутреннее здоровье и сила". [40] Грех и эгоизм ставят человека ниже благородного Творения, которое Бог создал в нем, а Религия - это возвращение к истинной природе и способностям Божьего Творения в человеке: "Евангелие, принятое внутренне, окрашивает душу, обуздывает ее Характер и Конституцию и восстанавливает нашу Природу Это возвращение нас к состоянию нашего Творения, к использованию наших Принципов, к нашему здоровому Строению и к действиям, которые являются естественными". это естественно для нас". [41]

Как только человек возвращается к "своему собственному здоровому телосложению" и к "состоянию своего Творения", он обнаруживает, что религия сама по себе имеет свои доказательства и уверенность. Бог создал человека для моральных истин, "прежде чем Он провозгласил {299} их на Синае" или "записал их в Библии", [42] и как только душа приходит в "соответствие со своим оригиналом", [43] то есть "в соответствие с Богом в соответствии со своей внутренней мерой и возможностями", [44] и живет жизнью, которая "идентична своей собственной Причине", [45] Божественная Жизнь проявляется в этом человеке и превращает его дух в пылающую свечу Господню. Те, кто духовен, "находят и ощущают внутри себя Божественные Внушения, Движения и Вдохновения; ... свет проникает в Разум, тихий Голос". [46]

Однако для Whichcote это прямое и внутреннее откровение никогда не является "раскрытием новой материи", никогда не является путем к открытию истин частного характера. Откровения, которые руководство Божественного Духа вдыхает в наши души, всегда являются истинами универсального значения, истинами, которые уже неявно раскрыты в Библии, истинами, которые сами по себе очевидны для любого рационального ума. Но эти откровения, эти открытия о том, что означает Бог и какой может стать жизнь, возможны только для тех, кто готовит себя к внутреннему разговору и сосредотачивается на более глубоких корнях своего существа: "Если человек не уводит себя иногда из мира, путем уединения и саморефлексии, он будет подвергаться опасности потерять себя в мире". [47] Там, где Бог не обнаружен, человек всегда в чем-то виноват. "Как только человек абстрагируется от шума мира, отстраняется от зова Тела, закрывает двери чувств, Божественная Жизнь с готовностью входит и открывается внутреннему Взору, который подготовлен к этому". [48] "Вещи, которые естественны на пути религии, - однажды сказал он, - неудачи и вторжения Бога к нам, требуют ума, который не подвержен Страстям, но находится в безмятежном и спокойном состоянии, где нет буйства Воображения. ... Нет подлинного и надлежащего эффекта Религии там, где Ум не собран, уравновешен и спокоен". [49]

В Уичките нет тенденции недооценивать Священное Писание. Внутренние откровения для него не являются ни заменой Библии, ни приложением к ней. Через Божественный Свет в душе и через Священное Писание людям передаются Божественные послания. Их он называет соответственно "истиной первого начертания" и "истиной последующего откровения" [50], и они конфликтуют не больше, чем конфликтуют два светила в физическом мире. "Мораль, - говорит он, - подкреплена Священным Писанием, но она была до Писания: она соответствовала природе Бога" [51] и, как он всегда утверждает, соответствовала божественной природе человеческого разума. [52] Как только человек интерпретирует Свет внутри себя — свечу Господню в своем собственном сердце — Светом откровения, его внутреннее озарение становится яснее; и наоборот, как только человек привносит просветленный дух в Библию, ее послание проясняется — "внутренний Дух ведет к правильному пониманию тех вещей, которые провозгласил Бог". [53] Но Истина всегда намного больше, чем "Понятия" или концептуальная формулировка доктрины. "Религия, - как он говорит в своих "Притчах мудрости", — это не система доктрин, соблюдение Модусов или словесная форма" - это "структура и характер ума; это проявляется в Жизни и действиях, соответствующих Божественной Воле"; это "наше подобие Богу". [54] Голое знание не освящает ни одного человека; "Люди со святыми сердцами и жизнями лучше всего понимают святыне Доктрины". [55] Мы всегда обманываем себя, если не выходим за рамки даже таких высокопарных слов, как обращение, возрождение, божественное озарение и другие. умерщвление плоти; если мы не выйдем за пределы всевозможных имен и понятий, к настоящей святости жизни, которая является соответствием природы нашему оригиналу. Его самый важный отрывок по этому вопросу находится в его Проповеди по тексту: "От семени этого человека Бог, по Своему обетованию, воздвиг Израиле Спасителя Иисуса" (Деяния xiii. 23). "Религия, - говорит он в этом отрывке, - не удовлетворяется Понятиями; но на деле и в реальности ни к чему не приводит, если она не является для нас не только предметом Знания и умопознания, но и устанавливает в нас Структуру и характер Ума и способствует святой и праведной Жизни. Поэтому пусть все это подействует на нас; на нашу Духовность и Небесное мышление; на наше Соответствие Божественной Природе и Рождению свыше. Ибо тот, кто заявляет, что он верит в Истинность этих вещей и хочет, чтобы они оказали Влияние на его Дух и Жизнь, на самом деле делает недействительным и расстраивает то, что он объявляет своей Верой. Он напрасно получит Благодать Божью, если этот Принцип и Вера не войдут в его Сердце и не установят хорошее Расположение Духа и не будут руководить всеми Действиями его Жизни и Разговорами ". [56] Это воплощение Света, Истины и Прозрения в плоть и кровь действия является необходимым законом духовной жизни: "Хорошие люди одухотворяют свои тела; плохие люди воплощают свои души"; [57] или, как он выражает это в одной из своих Проповедей: "Быть [духовно] здоровым и бездействующим не сочетаются друг с другом. Ни один человек не может быть здоров без действия". [58]

Таким образом, религия для него всегда является динамичным принципом Жизни, проявляющимся в структуре и характере человека и производящим характерные эффекты в его действиях. Это не действует "как заклинание" — это действует только как жизненный принцип [59], и мы навечно становимся тем "я", которое мы сами формируем. "Мы натурализуем себя, - используя его поразительную фразу, - для использования в вечности". [60] Мы потеряны не из-за греха Адама, а из-за нашего собственного; и мы спасены не исторической смертью Христа, но нашим собственным послушанием закону Духа Жизни, открытого в Нем, и нашей собственной смертью для греха; [61] и начало Небес едино с началом соответствия воле Божьей

и нашему рождению свыше. "Рай - это состояние духа, прежде чем это место". [62] {302} По эту сторону Рая есть Рай, и столь же несомненно, что по эту сторону Ада есть Ад. Наиболее впечатляющее выражение этой истины дано в одной из его Проповедей: "Все несчастья происходят из нас самих. Это самая грубая ошибка, и люди тупы и бестолковы, которые думают, что состояние, которое мы называем Адом, - это всего лишь неудобное место; и что Бог Своим владычеством бросает туда людей. Ад возникает из самого человека. И самое малое в аду - это вина человеческой совести. Невозможно, чтобы кто-либо был настолько несчастен, каким делает человека Ад, и поскольку там человек несчастен из-за собственного осуждения самого себя; И с другой стороны, когда они думают, что Рай возникает из какого-либо места или из какой-либо близости к Богу или Ангелам, это принципиально не так; но Рай заключается в утонченном Характере, во внутреннем Примирении с Природой Бога. Так что и Ад, и Рай имеют свое основание в Людях" [63]. Зло и наказание, которые следуют за грехом, "последовательны" и неотделимы от греха, и поэтому вечная жизнь - это не что иное, как духовная жизнь, реализующая себя способами, которые являются последовательными и необходимыми в глубочайшей природе вещей: "То, что является нашим лучшим занятием здесь, будет нашим единственным занятием в вечности". [64]

Старый добрый пуританин Такни подозревал, что Уичкоут пропагандирует такой тип христианства, который может обходиться без предписаний — "как будто в этой жизни мы можем быть выше предписаний", — и следует признать, что некоторые основания для этого подозрения были. Он не был "энтузиастом" и никоим образом не разделял радикальный анти-сакраментальный дух небольших сект Содружества, но легкомысленное отношение к внешнему входило в самую суть религии этого типа, как мы видели на каждом ее разнообразном примере. "Дух, - как однажды сказал Уичкоут, - заставляет людей смотреть внутрь вещей" [65], и почти по необходимости хватка внешних форм ослабевает, поскольку видение более пристально фокусируется на внутренних и вечных реальностях. Один из его основополагающих принципов гласит, что "мы лучше всего поклоняемся Богу, когда мы больше всего похожи на Него" [66], и если это правда, то вся энергия нашего существа должна быть сосредоточена на культивировании "божественной природы", "рождения Свыше". Настоящие вопросы религии, как он продолжает настаивать, - это вопросы жизни и внутреннего бытия, формирования характера и правильного набора воли. Но эти жизненно важные вещи, как известно, игнорировались, и "мужское рвение используется в обычаях, способах и ритуалах вечеринок"; в вопросах, вызывающих разногласия и противоречивость, а не в "вещах, которые прекрасны в глазах всех, кто руководствуется Принципами Разума". [67] Большие различия в религии никогда не были связаны с необходимой и незаменимой Истиной; напротив, вызывающие беспокойство различия всегда были и остаются "либо по поводу любопытных и приятных спекуляций, либо по поводу произвольных способов богослужения". [68] Так же быстро, как люди видят, что религия - это способ достичь цели, полнота жизни, метод достижения подобия Богу, и как только они осознают, что Богу можно по-настоящему поклоняться только посредством действий и установок, которые являются моральными и духовными, т.е. Действий и установок, которые связаны с преднамеренным согласием внутреннего духа, Уичкоут считает, что "обряды, типы и церемонии, которые все являются завесами", исчезнут, и религия станет единым целым с богатой и разумной жизнью. [69]

Мы можем хорошо понять, почему такое представление христианства как "культуры и дисциплины всего человека — образования и посвящения всей его высшей деятельности" [70] — могло бы показаться тем, кто привык к дуалистическим теологиям, "шутовским и неясным". Однако это было "не новое убеждение". Во всех существенных деталях она полностью соответствует тому типу религии, с которым духовные реформаторы Германии и Голландии более века знакомили мир. Но, {304} словами Послания к Евреям, несколько адаптированными: "все они, получив свидетельство, данное им через их веру, не получили обетования в полном объеме, Бог предусмотрел нечто лучшее, *то есть* более полное, чтобы они не стали совершенными, кроме тех, кто пришел им на смену и исполнил их надежды".

[1] Эта интересная фраза встречается в *Кратком отчете о Новой секте людей Широты*, написанном С. П. (вероятно, Саймоном Патриком) в 1662 году.

[2] С. П. в своей книге *"Секта широкоплечих людей"* говорит: "Широкоплечий человек - это образ Клоутса [соломенного человека], с которым люди готовятся встретиться из-за отсутствия настоящего врага; это удобное название, чтобы упрекнуть человека, которому ты обязан злобой".

[3] Письма Такни и Уичкота в приложении к *"Афоризмам Уичкота"* (Лондон, 1753), стр. 2.

[4] *Афоризмы*, Приложение, стр. 53.

[5] Калверуэл, *Элегантные рассуждения* (1654), стр. 6.

[6] Бернет, *История его собственного времени* (Лондон, 1850), стр. 127.

[7] В отношении тех немногих фактов, которыми мы располагаем относительно жизни Уичкоута, мы полагаемся на его очерк, написанный доктором Сэмюэлем Солтером в качестве предисловия к его изданию *Афоризмов Уичкоута*, опубликованному в 1753 году.

[8] *Избранные проповеди* (1698), стр. 30.

[9] Предисловие Солтера, стр. xxii-xxiii.

[10] *Там же*. стр. xx.

[11] Приложение к *Афоризмам* (1753), стр. 2.

[12] *Там же*. стр. 4.

[13] *Там же*. стр. 7.

[14] *Там же*. стр. 8 и 13.

[15] *Там же*. стр. 13 и 14.

[16] Приложение к *Афоризмам*, стр. 37-38.

[17] *Там же*. стр. 27.

[18] Приложение к *Афоризмам*, стр. 53-54.

[19] *Там же*. стр. 57.

- [20] Там же. стр. 60.
- [21] Приложение к *Афоризмам*, стр. 125.
- [22] Там же. стр. 127.
- [23] Там же. стр. 133-134.
- [24] *Избранные проповеди* (1698), стр. 149.
- [25] Там же. стр. 131-133.
- [26] Там же. стр. 88.
- [27] Там же. стр. 109.
- [28] Там же. стр. 74.
- [29] Притчи хх. 27.
- [30] *Афоризм* 861.
- [31] *Афоризм* 934.
- [32] *Афоризм* 847.
- [33] *Афоризм* 457.
- [34] *Афоризм* 444.
- [35] *Афоризм* 87.
- [36] *Афоризм* 248.
- [37] *Афоризм* 220.
- [38] *Несколько бесед* (1707), iv. стр. 259.
- [39] *Афоризм* 709.
- [40] *Несколько бесед*, iv. стр. 192.
- [41] *Избранные проповеди*, стр. 55 и 62
- [42] *Избранные проповеди*, стр. 7.
- [43] *Беседы*, iv. стр. 191.
- [44] Там же. стр. 171.
- [45] Там же. стр. 259.
- [46] *Избранные проповеди*, стр. в
- [47] *Афоризм* 302.
- [48] Цитируется почти дословно из *Избранных проповедей*, стр. 72.

[49] *Там же.* стр. 32-33.

[50] *Избранные проповеди*, стр. 6. Он также говорит в Афоризме № 109: "Бог установил два Света, чтобы просвещать нас на нашем Пути: свет Разума, который является Светом Его Творения; и Свет Священного Писания, которое является После Откровения от Него".

[51] *Афоризм* 587.

[52] См. *Несколько бесед*, iv. стр. 173.

[53] *Там же.* ii. стр. 275.

[54] *Афоризмы* 1127, 853 и 1028.

[55] *Избранные проповеди*, стр. 79; и *Афоризм* 285.

[56] *Избранные проповеди*, стр. 350.

[57] *Афоризм* 367.

[58] *Избранные проповеди*, стр. 71.

[59] *Афоризмы* 243 и 625.

[60] *Афоризм* 290.

[61] *Афоризмы* 525, 612.

[62] *Афоризм* 464.

[63] *Избранные проповеди*, стр. 86. Это будет признано совершенным параллелизмом с учением Якоба Беме, и параллель еще более поразительна в отрывке, где Уичкот говорит, что "Религия должна наполнять Суждения Истиной и преобразовывать Сердце и Жизнь с помощью *настойки* этого". (*Избранные проповеди*, стр. 157).

[64] *Афоризм* 51.

[65] *Избранные проповеди*, стр. 42.

[66] *Афоризм* 248.

[67] *Избранные проповеди*, стр. 153.

[68] *Там же.* стр. 21.

[69] *Несколько бесед*, ii. стр. 329.

[70] *Рациональная теология Джона Таллоха в семнадцатом веке*, ii. стр. 115.

{305}

ГЛАВА XVI

ДЖОН СМИТ, ПЛАТОНИСТ — "ТОЛКОВАТЕЛЬ ДУХА" [1]

Директор Таллох в своем замечательном исследовании кембриджских платоников заявляет, что Джон Смит был "самым богатым и прекрасным умом и, безусловно, лучшим писателем из всех". [2]

У любого человека, вступившего с ним в тесный контакт, не может быть никаких сомнений в богатстве и красоте его духа. Даже по прошествии более чем двухсот пятидесяти лет он производит впечатление святого редкого типа. Те, кто был ближе всего к нему по общению, называли его "хорошим человеком", "богоподобным человеком", "службой и другом Божиим", "серьезным исполнителем Нагорной проповеди"; и мы, знающие его лишь издалека и из вторых рук, тем не менее уверены, что эти возвышенные слова были сказаны ему по праву. Его ученость была широкой — у него был "необъятный кругозор", как говорит Патрик; но его главный вклад был не в философию и не в теологию, он состоял скорее в демонстрации религии, воплощенной в привлекательной форме прекрасной духовной жизни: "Он был образцом истинной христианской добродетели, такой уравновешенной и ровной жизни, что благодаря его Мудрости и совести можно было жить почти на авантюру, гуляя по миру с завязанными глазами". [3]

Подробности его жизни очень скудны. Мы в основном зависим от его литературных портретов, нарисованных двумя его близкими друзьями — Джоном Уоррингтоном, который редактировал его "Беседы", и Саймоном Патриком, который произнес замечательную проповедь по случаю его похорон. [4] Из этих источников мы узнаем, что Джон Смит родился в церкви близ Оундла примерно в 1618 году, "от родителей, которые долгое время были бездетны и состарились". Случайно выясняется, что его родители были бедны и что Бенджамин Уичкоут, который был преподавателем Смита в колледже, "обеспечивал его поддержку и содержание" в первые студенческие годы. [5] Он поступил в колледж Эммануэля в 1636 году, и здесь попал под глубокое религиозное и интеллектуальное влияние Уичкота, к которому "он всегда проявлял большое и исключительное уважение". Он стал магистром искусств в 1644 году и в том же году был избран членом Королевского колледжа. Примерно в это же время Уичкот вернулся в Кембридж, "распространяя более благородные, свободные и великодушные взгляды", которые "вскоре сердечно приняли молодые магистры искусств". Среди тех, кто сформировал эту группу пробужденных и воспламененных студентов, Смит был энтузиастом, и вскоре он сам стал мощным выразителем в часовне Квинз-колледжа аналогичного послания, которое, по словам современного писателя, "способствовало появлению новых мыслей и возвышенного стиля у сотрудников Университета". Еще в юности он был поражен мучительной затяжной болезнью, которую перенес "без ропота и жалоб", "спокойно отдыхая, удовлетворенный Бесконечной, безграничной Добротой и нежностью своего Отца", надеясь только на то, что он сможет "познать то, ради чего Бог послал страдания" [6], и он умер 7 августа 1652 года, "после того, как Бог одолжил его миру примерно на тридцать пять лет". [7] "Я желал, - говорит его друг Патрик в начале своей заупокойной проповеди, - чтобы я мог удержаться у колес той Триумфальной Колесницы, на которой, казалось, его везли; чтобы мы могли {307} задержать его немного дольше в этом мире, пока его святое дыхание в наши души и Милость Божья не свели нас вместе, чтобы иметь какую-то долю в этом наследии святых во свете"; но теперь, добавляет он, "мы сироты, оставшиеся без отца". [8] Патрик приспосабливается к своему собственному положению. ушедший учитель прекрасные слова, которые Григорий Чудотворец произнес о

своим великим наставником Оригене: "Он опутал и сковал мою душу такими оковами любви, он так привязал и привязал меня к себе, что если бы я захотел освободиться, я не смог бы освободиться сам. Нет, хотя я и ухожу из этого мира, наша любовь не может умереть, потому что я люблю его даже как свою собственную душу, и поэтому моя привязанность должна остаться навсегда". [9] Вся проповедь пронизана глубокой любовью, и хотя она несколько перегружена цитатами и учеными намеками, она все же впечатляющим образом выражает искреннюю привязанность ученика к благородному мастеру, который "породил другой облик в своем ученике и сделал из него другого человека". [10] "Такие люди, - говорит он, — у Бога всегда есть в мире, люди более высокие и статусные, чем другие, которых Он устанавливает как факелы на холме, чтобы освещать все окрестности". [11] Такие люди "являются стражем и защитой городов, в которых они проживают, да, страны, членами которой они являются; они хранители и стражи жизни мира; стены и бастионы Нации" [12], и когда они покидают мир, все вскоре чувствуют, что слава ушла - "когда Илия уйдет, ты отправишь пятьдесят человек на три дня искать его!" [13]

Этот ученик, заявивший, что какая бы "небесная жизнь" ни была в нем самом, она была "вращена" воспитывающей заботой, питающей любовью и мужественным поведением его учителя, оставил несколько очень четких черт для создания истинного портрета этого святого толкователя Духа: он был Источником, бьющим ключом, по словам Уортингтона, "вечно обильным и бурлящим источником". [14] Любовь бурлила и зарождалась в его душе и изливалась на всех. Он бы излил свою душу другим. Он {308} был погружен в Правосудие, так сказать, по уши; у него не было ни малейшего настоя, но он был окрашен им насквозь. Он заботился только о тех существенных вещах Божественной и Бессмертной Природы, которые он мог бы унести с собой из этого мира. Он был живой библиотекой, ходячим кабинетом, целым колледжем сам по себе, который повсюду носил с собой свои знания; человеком огромного трудолюбия, неутомимых усилий и титанического труда. Его ученость была настолько продумана, что она лежала не в понятиях в его голове, а была выработана и сформирована в самой его душе, так что человек всегда уходил лучше после беседы с ним. Его вера не была занята изящными понятиями, тонкостями и курьезами, но она была твердо установлена на опыте милосердия и благодати Божьей, видимых в Иисусе Христе. Он жил в постоянном наслаждении Богом, постоянно приближался к Центру покоя своей души и всегда оставался в Божьем времени продвижения. Его дух был поглощен бизнесом и занятием по достижению совершенства в своем искусстве и профессии, которая заключалась в искусстве *быть хорошим человеком*. [15] Наивысшим желанием преданного ученого, завершающего свой восторженный рассказ о своем любимом учителе, который "хранил в себе столько Божественного, что все в нем обладало своего рода святостью", было то, чтобы те, кто наслаждался его присутствием и вдохновением и формировал свою жизнь под его руководством, могли "так выразить его жизнь" в своих, что люди говорили бы, видя этих его учеников: "Здесь ходит по крайней мере тень мистера Смита!" [16]

В длинном списке тех, кто интерпретировал христианство, было бы трудно найти кого-либо, кто был бы более настойчив, чем Джон Смит, в том, что религия - это нормальная функция души и самое верное свидетельство ее здоровья и рассудочности. Но религию этого нормального и духовного типа следует резко отличать как от суеверия, так и от законнической религии. Признаком суеверия в его сознании является представление о Боге как о капризном, суровом Повелителе с таким характером, что его {309} благосклонность можно завоевать только раболепной лестью, подкупом или магическими заклинаниями. Суеверие - это "порождение

тмы", рожденное в сердце, полном страха и оцепенения. Оно неизменно порождает "вынужденную и изнуряющую преданность"; оно вносит в жизнь "формы поклонения, которые являются тяжкими и обременительными"; оно охлаждает или разрушает всякое свободное и радостное общение с Богом; оно убивает любовь и внутренний мир, и вместо того, чтобы вдохновлять, возвышать и очищать душу человека, оно направляет всю свою энергию в тщетной попытке изменить капризное отношение высшего Существа, которое пугает людей. Однако это очень тонкий дух, который трудно искоренить. Оно вторгается в нашу религию даже тогда, когда мы меньше всего осознаем это: "оно проникает в наши покои, заползает в нашу одежду, обвивается вокруг наших тайных обрядов и приводит в действие наши формы веры и ортодоксальные мнения". [17]

Законническая религия, или "завет дел", во многом связана с суевериями. Это, опять же, всегда тяжелое бремя, которое приходится нести. Его отличительной чертой является "тяжелая работа и подобострастие". Это "скудная и безжизненная форма внешних действий". Его "закон" всегда находится за пределами самой души. Это способ приобрести "заслуги", войти в число "любимцев небес", но это не образ жизни, не экспансия, не власть и не радость. [18]

Эта "мертвая" законническая форма религии, однако, не просто порождение древности, какого-то раннего "устроения" на долгом отрезке лет, называемом "до н.э.". Подобно суеверию, законническая религия также "прокралась в наши одежды" и "обвилась вокруг наших тайных обрядов". "Евангелие" может быть сделано, и достаточно часто делалось, "таким же законным, какой когда-либо была религия евреев". Евангелие становится законным, в смысле Смита, везде, где к нему относятся "как к чему-то единственно существующему вне нас", "как к простой исторической повести или отчету", или как к собранию книжных фактов, или "как к *креденде*, предложенной нам для веры", или когда мы пытаемся "заставить праведность Христа служить нам единственным внешним *прикрытием*". [19] "Некоторые из наших [310] *догм*, - думает он, - и Представления об Оправдании раздувают в нас гораздо более высокое и благостное представление о самих себе, чем Бог имеет о нас; и *мы нечестиво* заставляем незапятнанную праведность Христа служить лишь *покровом*, в который заворачиваются наши отвратительные уродства и мерзкие пороки". [20] Эта тенденция, где бы она ни проявлялась, является всего лишь легальной религией. Мужчины принимают это, потому что это не "ущемляет их грехи". Это дает им "вялую и дремотную Веру, ленивую летаргию цепляться за свое предполагаемое принятие Богом"; это позволяет им "расти большими и набухать могучей тушей с воздушными фантазиями и предположениями о благосклонности Небес", и это раздувает "настойчивое воображение, что их Имена занесены в Книгу Жизни или вычеркнуты из Долговой книги Небес". Но все это "обычное Тщеславие или Мнение", ибо такие люди "на самом деле сами по себе никогда не бывают лучше, и Бог судит обо всем так, как оно есть". "В то время как люди продолжают свое злодейство, они лишь тщетно мечтают о способе связать руки Всемогущему Возмездия". [21]

С другой стороны, истинная религия - это совершенно другое дело, отделенное широтой неба либо от суеверия, либо от законнической религии. Это принятие и ассимиляция Жизни Бога в душе человека, которая по своей фундаментальной природе предрасположена к притоку и формирующему влиянию Духа Божьего, который является окружающей Жизнью и внутренней атмосферой всех человеческих духов: "*Духовная Жизнь исходит от дыхания Бога внутри нас и от формирования Христа в душе*". [22]

Как и все ему подобные, Смит начинает с того, что для него является аксиомой, что человеческая душа имеет "королевскую родословную и благородное происхождение", что, "как всегда учили лучшие философы, мы должны искать Бога внутри себя", что "Принципы Божественной Истины были выгравированы в Сердце человека перстом Бога", что мы можем найти "ясный отпечаток некой Вечной Природы и Совершенного Существа, запечатленного в наших собственных душах", что существуют "Радикальные принципы Божественного знания" {311} и "Семена Божественной Природы", скрытые внутри нас. мы и что Божественный Дух веет в сердца людей, помогая душе участвовать в Жизни Бога. [23] В одном из его смелых высказываний эта позиция резюмируется следующим образом: "Религия - это рожденное Небом явление, Семя Бога в духах людей, посредством которого они формируются по подобию Его Самого. Истинный христианин во всех отношениях имеет самое благородное происхождение, небесную и божественную родословную". [24]

Он находит признак высочайшего достоинства человека в неисчерпаемой глубине его натуры и в его благородном недовольстве всем конечным и изменчивым. Душа человека "слишком велика для земных замыслов и интересов". В человеке всегда живет неугомонный аппетит к какому-то бесконечному Благу, без которого он никогда не сможет быть удовлетворен. Все, чего он достигает, по-прежнему оставляет его в "удручающей нужде", неудовлетворенным "скудной пищей, которую он находит в своем ограниченном доме". Его душа, "подобно дочерям Всадницы, всегда взывает: "Отдавай, отдавай". "Никакое счастье, достойное того, чтобы им обладать, никогда не возникает и в течение целой вечности не могло бы возникнуть, ибо любая душа, изолированная, подобно отшельнику, в узких рамках своей личной кельи, отделенная от "Источника-Благости", для которого она была создана. Бессмертный Принцип внутри вечно побуждает его искать свое Происхождение, и оно живет только тогда, когда "живет над самим собой" и следует "своему собственному правильному движению вверх". [25]

Истинное Евангелие, в отличие от "законного Евангелия", - это "формирование христоподобной Природы в душе человека могущественной силой Божественного Духа". [26] Это не новый набор мнений; не совокупность представлений об Истине; "не система спасительной Божественности, отлитая по педагогической форме"; это, от Альфы до Омеги, Дух и Жизнь, или, выражаясь словами самого Смита, это "жизненный или энергетический Дух или Сила Праведности", "Принцип Жизни, действующий в духе человека", "оживляющее служение", "Семя Божье", "жизненный Приток, распространяющийся по всем {312} силам души и приводящий ее к Божественной Жизни". [27] Есть много близких имитаций этого настоящего Евангелия, которые внешне выглядят в точности как оно, но они лишь надевают "кричащие одежды религии", они облачаются в "показные и кажущиеся духовными Формы" без внутренней Жизни и Силы, которые всегда являются признаком истинной религии. Эти "христиане-имитаторы" меняют свою внешность, обучают свой язык, берут на себя соответствующий набор обязанностей и систему мнений, подкрепляют свою религию священными представлениями; "подобно хамелеонам, они даже окрашивают свои внутренности в любой оттенок", который требуется от религии; они "обставляют свою домашнюю сцену любым материалом, который предоставляет им история религии" — только, как бы они "хитроумно ни оформляли свою религию с помощью книжного мастерства", они не могут получить "истинную и живую вещь", которая создает новый дух и производит новую внутреннюю радость: "Истинная Религия - это не выдумка; это не кипение сил нашего Воображения и не пылающий жар Страстей; хотя их слишком часто принимают за религию, когда, жонглируя Религией, мы пускаем туман в глаза. Но это новая Природа, наполняющая души Людей; это Богоподобное строение Духа, открывающее себя

больше всего в безмятежных и ясных Умах, в глубоком Смирении, Кротости, Самоотречении, Всеобщей Любви к Богу и всей истинной Доброте, без пристрастия и лицемерия; посредством чего нас учат познавать Бога и, зная Его, любить Его и сообразовываться, насколько это возможно, со всем тем Совершенством, которое сияет в Нем ". [28]

Рай и Ад для Джона Смита, как и для Беме и Уичкота, "имеют свое основание в собственных душах людей". [29] Они скорее нечто внутри нас, чем нечто вне нас. Грех и ад имеют одно и то же происхождение, "одну и ту же родословную". "Дьявол - это не только название одной конкретной вещи, но *иприрода*. Он не столько конкретное Существо, созданное для того, чтобы мучить нечестивых людей в грядущем мире, сколько адская и дьявольская природа, сидящая в умах людей. . . . Если бы дьявол мог изменить свою мерзкую и нечистую природу, он не был бы ни Дьяволом, ни несчастным Весь грех и Порочность в духе человека заключают в себе Центральную силу и энергию Ада и постоянно стремятся к нему, как к своему собственному месту. Не нужно никакой фатальной необходимости или астральных влияний, чтобы насильно низвергнуть нечестивых людей в Ад: нет, сам грех, подгоняемый могучей тяжестью своей собственной природы, увлекает их туда самым быстрым и стремительным движением ". [30] "Если бы нечестивые люди побыли еще немного дома и *опустились в глубину своих собственных Сердец*, они вскоре обнаружили бы, что Ад широко раскрывает свою пасть на них, и эти тайные огни внутренней ярости и неудовольствия вырываются наружу". [31] Так же и Царство Небесное находится внутри. Это кроется не столько во внешних вещах, золотых улицах и коронах, сколько в качестве и расположении ума человека. Наслаждение Богом состоит не столько в перемене места, сколько в сопричастности природе Бога и в уподоблении Богу. Ничто не может стоять твердо и уверено, ничто не может иметь вечного утверждения и неизменного постоянства, если "под ним нет вечных рук истинного Добра". [32]

В очень прекрасном отрывке из "Благородного рассуждения об "Истинной религии" Смит говорит: "Я желаю, чтобы среди некоторых не было такого легкого и низкого представления о Небесах, которое заставляет их больше стремиться к *Уверенности в Небесах только в Идее о них как о чем-то грядущем, чем к самим Небесам*; в чем мы действительно никогда не можем быть полностью уверены, пока не обнаружим, что они поднимаются внутри нас и прославляют наши собственные души. Когда придет истинная Уверенность, Небеса сами собой появятся на Горизонте наших душ, подобно утреннему свету, прогоняющему прочь все наши темные и мрачные раздвоения перед ним. Тогда нам не нужно будет зажигать Свечи, чтобы искать его по углам; нет, оно будет демонстрировать свой собственный блеск перед нами, так что мы сможем увидеть его в его собственном свете, а наши души - его истинными обладателями ". "Если человек услышит Голос с Небес или увидит Видение Всемогущего, свидетельствующее ему о Любви Бога к нему [и {314} Уверенности в его Спасении]; все же, мне кажется, было бы более желательным найти Откровение всего *изнутри*, исходящее из Глубины и центра собственной души человека ". души, в Действительных и Внутренних впечатлениях Богоподобной природы от своего собственного духа; и, таким образом, найти Основание и Начало Небес и Счастья внутри себя; было бы более желательно увидеть распятие нашей собственной Воли, умерщвление простой Животной жизни и увидеть Божественную жизнь, поднимающуюся в комнате этого, как верный Залог и Зачаток Бессмертия и Счастья, сама сущность которых состоит в совершенном соответствии и радостном согласии всех Сил наших Душ с Волей Бога". [33]

Сознание Бессмертия повышается или понижается вместе с нравственной и духовной высотой души. Ничто так не заставляет людей сомневаться в Бессмертии своей души, как их

собственная "низменная и земная любовь", и поэтому внутренняя доброта "порождает ощущение Бессмертия Души": "Доброта и добродетель заставляют людей знать и любить, верить и радоваться своему Бессмертию. Когда душа очищена и просветлена истинной святостью, она более способна к тем Божественным излучениям, посредством которых она ощущает себя в единстве с Богом. Оно знает, что Всемогущая Любовь, которой оно живет, сильнее смерти. Оно знает, что Бог никогда не оставит Свою собственную жизнь, которую Он оживил в душе. Эти вздохи после Вечного участия в Нем - всего лишь энергия Его собственного дыхания внутри нас". [34]

Смит находит мир, в котором он живет, прекрасным миром, повсюду полным "Отпечатков и стоп Бога", конечные создания которого являются "Стеклами, в которых Бог отражает Свою славу". Существует множество "золотых звеньев, которые соединяют мир с Богом", и хорошие люди, "беседуя с этим низшим миром и созерцая невидимые Божьи проявления во внешнем Творении, могут много раз обнаружить, что Бог тайно проникает в их души и молча выводит их со Двора Храма в Святое Место". [35]

{315}

Таким образом, внешний мир - это не что-то упрямо чуждое духу; это не страна врага, но каждое конечное благо и всякая красота являются "Цветком Первой Доброты, Лучом от Отца Светов". Духовный человек обнаруживает, что все творение духовно. Он учится "любить все вещи в Боге и Бога во всех вещах, и он видит, что Бог есть Все во всем, Начало и Изначальность Бытия, Совершенная идея их благодати и конец их движения". В успокаивающем озарении этого прояснившегося видения добрый человек, в душе которого расцвела религия, "больше не заботится о том, принадлежит ли то или иное благо мне, или мои совершенства превышают меру того или иного конкретного Создания, ибо каким бы благом он ни обладал, он наслаждается так, как если бы оно было его собственным, ина что бы он ни созерцал в себе, он смотрит не как на свою *собственность* but as a *common good*,,,; ибо все эти Лучи исходят из одного и того же Источника и Океана Света, в котором он любит их всех всей душой". вселенская Любовь. Когда его привязанности текут по течению любых сотворенных совершенств, будь то его собственное или чье-либо еще, все же они не остаются здесь, а текут дальше, пока не упадут в Океан; они не переходят в нежную любовь и восхищение ни им самим, ни превосходствами кого-либо другого, но он владеет ими как множеством Чистых Поток и Эманаций от Бога, и в любом конкретном Существе любит Вселенскую Доброту. Таким образом, хороший человек может ходить взад и вперед по миру, как по Саду Специй, и высасывать Божественную Сладость из каждого цветка. В каждом Творении есть двоякое значение: буквальное и Мистическое; хороший человек говорит обо всем, что предлагают ему его Чувства: это говорит с его низшей частью, но указывает на нечто высшее для его Разума и Духа Истинная Религия никогда не находит себя вне Бесконечной Сферы Божественности, и везде, где она находит Красоту, Гармонию, Доброту, Любовь, Изобретательность, Мудрость, Святость, Справедливость и тому подобное, она готова сказать: *Вот Бог*. Где бы ни сияли какие-либо подобные Совершенства, святой Разум поднимается по этим Солнечным Лучам и возносит себя к Богу Хороший человек находит каждое место, по которому он ступает *на Святую Землю*; для него мир - Храм Божий ". [36]

Высшая инстанция раскрытия Всеобщего через частное, невидимого через видимое, Божественного через человеческое видна во Христе. Это было именно то событие, которого

можно было ожидать, ибо "Божественная Щедрость и Полнота всегда проявляли Себя духам людей". Те, кто жил внутренним прозрением, постоянно обнаруживали, что "висят на руках Бессмертной Доброты". Наконец, в этой Единственной Жизни Божественная Доброта расцвела совершенным цветком и открыла людям свою Природу. В Нем божественность и человечность абсолютно объединены в одном Человеке. Во Христе мы имеем ясное проявление Бога, и в Нем тоже "мы можем с открытым лицом увидеть, чего может достичь человеческая природа". [37] Однако это грандиозное событие не было ни "милостивым изобретением", ни планом по восстановлению падших людей, чтобы у Бога мог быть "спрос Душ, чтобы петь Ему вечные "Аллилуйя"; это был просто "бьющий через край источник и излияние Всемогущей Любви, изливающейся на людей и увенчивающей Себя, сообщая о Себе". [38] Христос, который, таким образом, является божественной Благодатью, ставшей видимой и озвученной, в то же время является непреодолимым притяжением, "сильно и властно приводящим души людей в единение с Божественной Добротой", что Смит всегда подразумевает под великим словом "Вера". Это нечто в сердцах людей, которое на опыте "ощущает могущественные намеки Божественной Благости"; соглашается с ней; постоянно вступает с ней в сотрудничество и достигает ее истинной "жизни и бодрости", приобщаясь к ней. [39] Таким образом, Христос является Узлом, или Центром, как Благодати, так и Веры.

С таким пониманием Веры как жизненно важной вещи — нового и живого пути — Смит очень легкомысленно относится к "понятиям" и к тому, что он называет "знанием Божественности [теологии], которое проявляется в системах и моделях". [40] По его мнению, это всего лишь слабый путь в "Страну Истины". [317] "Это всего лишь тонкое и призрачное знание, полученное путем простых спекуляций". "Это всего лишь паукообразие - плести никчемную паутину из собственного нутра". "Изможденные и бесплодные рассуждения могут приоткрыть складки одеяния Истины, но они не могут открыть ее прекрасный Лик". "Чтобы найти Истину, - говорит он на другом рисунке, - мы должны пробиться сквозь внешнюю оболочку слов и фраз, которые ее скрывают", и с помощью *опыта и практики* открыть "внутреннюю красоту, жизнь и очарование Истины". [41]

Эта твердая "скорлупа слов и фраз", которую необходимо разрушить, прежде чем будет найдена Истина, является одним из любимых высказываний Себастьяна Франка, и мы находим, что Смит также повторяет яркие рассказы Франка о слабости Священного Писания, когда к нему относятся только как к внешней истории или как к словам, текстам и оборотам. "Священное Писание, - говорит он точными словами и образами немецкого гуманиста, - это Запечатанная Книга, с которой лучше всего может быть знаком величайший софист. Это подобно Столпу огненному и облачному, который разделен между израильянами и египтянами, давая ясный и приятный свет всем тем, кто находится под его руководством [*т.е.* тем, кто обладает внутренним опытом], но будучи полным тьмы и неизвестности для тех, кто восстает против этого". [42] "Мертвая буква, - говорит он, - это песчаное основание" для религии, потому что люди должны искать Бога не в книгах и писаниях, а скорее в человеческой душе. [43] Действия, а не слова; жизнь, а не движения; сердце, а не мозг, содержат ключ к Истине: "Не могут быть хороши в Теории те, кто плох на практике". [44] "Наш Спаситель, - говорит он, - не стал бы возводить Истину в какую-либо Систему и не стал бы излагать ее в канонах или символах Веры, потому что Он не был настолько осторожен в том, чтобы снабдить мир мнениями и понятиями, чтобы он процветал с истинным благочестием, богоподобной чистотой и духовным пониманием"; и в очень удачном отрывке он напоминает нам, что есть другие способы достижения истины. пропагандирует религию помимо написания книг: "Не

всегда лучшие Люди пачкают больше всего бумаги; Истина не так {318} объемна и не разрастается в такой могучий объем, как наши Книги. Те умы не всегда являются самыми целомудренными, которые наиболее восприимчивы к ученым беседам". [45]

Я полагаю, что теперь я дал правдивое описание типа христианства Смита, и это не было новым посланием. Это было повторное выражение идей и идеалов, которые уже часто провозглашались для тупых ушей всего мира. Он, однако, никогда не повторяет идеи других людей. То, что он предлагает, всегда принадлежит ему в такой же степени, как кровь жизни, которая текла через его сердце. Он питался литературой, которая была близка его растущему духу, и его книги помогли ему найти дорогу, которую он искал; но он был благородно верен своей собственной теории о том, что путь Жизни открывается духовным опытом, а не "словесным описанием", и этот тихий, искренний ученый и пророк души нашел его таким. Однажды он сказал, что "Истине достаточно, когда она приходит в мир, носить наши мантии, изучать наш язык и как бы приспособливаться к нашей одежде и моде"; [46] то есть пророки говорят на своем собственном диалекте и используют методы своей собственной культуры, но они являются пророками благодаря своему собственному временному опыту той единой вечной Реальности, которая сияет в их душах своим собственным Светом. [47]

Что больше всего впечатлило его друзей-современников, так это красота его духа, и это то, что до сих пор больше всего впечатляет читателя его Бесед. Ему удалось сохранить часть сильного эликсира своей жизни в словах, которые сохранились после него, и мы знаем его как доблестного солдата в той великой армии святых воинов, которые сражались духовным оружием. "Эта борьба и состязание, — сказал он нам сам, — с Грехом и сатаной не должны быть распознаны по грохоту Колесниц или звуку тревоги: действительно, только это происходит на внутренней стадии человеческих душ и настроений — но это никогда не сводится к вялому ничегонеделанию, чтобы Бог мог совершить все". [48] Жизнь — это всегда битва, и истинный христианин всегда является "Поборником Бога", облаченным в доспехи Света для победы над {319} тьмой и семенем сатаны. В этой битве при Армагеддоне Джон Смит принял мужскую сторону, и его любящий ученик Саймон Патрик был совершенно прав, сказав, когда учитель уходил из жизни: "Отец мой, отец мой, колесница Израиля и всадники ее".

Других членов этой впечатляющей группы кембриджских платоников, особенно Ральфа Кадворта, Генри Мора, Натаниэля Калвервела и Джона Норриса, вполне можно было бы изучить, и они предоставили бы некоторые дополнительные аспекты религиозной мысли, но учения двух представителей, которых я выбрал в качестве представителей школы, в достаточной степени прояснили центральные идеи и основополагающий дух этого религиозного движения семнадцатого века. Их тесная связь с предшествовавшими им течениями мысли также была достаточно ясна. Этот том не претендует на исчерпывающую полноту и не может проследить все интересные последствия сложного исторического развития, которое я прослеживаю. Я был вынужден ограничиться изложением типичных образцов этого постоянно развивающегося духовного движения, которое нашло одну из своих самых благородных фигур в лице Джона Смита.

[1] Саймон Патрик использует эту фразу в своей надгробной проповеди по своему другу Джону Смиуту. *Избранные беседы* (1673), стр. 472.

[2] *Рациональная теология*, ii. стр. 122.

- [3] Проповедь Патрика, *Избранные беседы*, стр. 496.
- [4] набросок Уортингтона приведен в предисловии к "Читателю" в "*Избранных беседах*", стр. iii-xxx, а проповедь Патрика приведена в приложении к тому же тому, стр. 471-512.
- [5] Предисловие, стр. vi.
- [6] Патрик, указ. соч. стр. 498.
- [7] Предисловие, стр. xxviii.
- [8] Патрик, указ. соч. стр. 471 и 472.
- [9] *Там же*. стр. 484.
- [10] *Там же*. стр. 477.
- [11] *Там же*. стр. 474.
- [12] *Там же*. стр. 480-481.
- [13] *Там же*. стр. 486.
- [14] Предисловие, стр. iii.
- [15] Этот портрет полностью составлен из отрывков, собранных из Проповеди Патрика, но слегка измененных.
- [16] Указ. соч. стр. 509.
- [17] "Краткое рассуждение о суевериях", в *Избранных рассуждениях*, стр. 24-36.
- [18] "Рассуждения о юридической праведности и т.д.", *там же*. стр. 273-338.
- [19] Смит использует эту фразу точно так же, как Якоб Беме.
- [20] *Избранные беседы*, стр. 316.
- [21] *Там же*. стр. 319-321, цитируется свободно.
- [22] *Там же*. стр. 21, цитируется свободно.
- [23] *Избранные рассуждения*, стр. 13, 14, 57, 61 и 118.
- [24] *Там же*. стр. 370.
- [25] *Там же*. стр. 375, 393, 395, 403, 407-408.
- [26] *Там же*. стр. 311.
- [27] *Избранные рассуждения*, стр. 303, 305 и 315.
- [29] *Там же*. стр. 364. Взгляд Смита на христиан-имитаторов см. на стр. 359-364.
- [29] *Там же*. стр. 144.

- [30] *Избранные беседы*, стр. 452.
- [31] *Там же*. стр. 456.
- [32] *Там же*. стр. 452 и 445.
- [33] *Избранные беседы*, стр. 416.
- [34] *Там же*. стр. 97-98. Цитируется свободно.
- [35] *Там же*. стр. 419-420.
- [36] *Избранные рассуждения*, стр. 421-423.
- [37] *Там же*. стр. 332 и 336.
- [38] *Там же*. стр. 398.
- [39] *Там же*. стр. 325.
- [40] *Там же*. стр. 2.
- [41] *Избранные рассуждения*, стр. 4, 7 и 8.
- [42] *Там же*. стр. 278.
- [43] *Там же*. стр. 3 и 288.
- [44] *Там же*. стр. 12.
- [45] *Избранные беседы*, стр. 12.
- [46] *Там же*. стр. 165.
- [47] *Там же*. стр. 260.
- [48] *Там же*. стр. 461 и 458.

{320}

ГЛАВА XVII

ТОМАС ТРЭХЕРН И ДУХОВНЫЕ ПОЭТЫ СЕМНАДЦАТОГО ВЕКА

Я

Мощный религиозный переворот в Англии, достигший своей кульминации в течение двух средних десятилетий семнадцатого века, глубоко взволновал как высшие, так и низшие интеллектуальные слои общества. Это объединяло и организовывало людей, с одной стороны, и выводило их за пределы самих себя; а с другой стороны, это разрушало устоявшиеся привычки мышления, сметало многие обычаи и практики, которые стали почти непреодолимыми подсознательными влияниями, и оставляло тех, кто был в какой-либо мере морально и интеллектуально неполноценен, на милость случайных течений и водоворотов. В результате возникла странная смесь крошечных сект. Эти группы, кипящие энтузиазмом, разбросанные практически по всей Англии, неорганизованные или слабо организованные,

обычно собиравшиеся вокруг какого-нибудь влиятельного лидера-психопата, были объединены в общественном сознании и названы "Разглагольствующими". [1] Они ни в коем случае не являются незначительным явлением того периода. Они раскрывают обратную сторону духовного движения, которое в основном неуклонно шло вперед. В своей свободной и неморализованной свободе они демонстрируют присущие провозглашению духовной свободы опасности и представляют собой ясную историческую иллюстрацию истины о том, что продвижение к религии, основанной на внутренней жизни человека, может быть достигнуто только медленно и мучительно.

{321}

Религиозные поэты этого периода, с другой стороны, представляют собой ясное свидетельство конструктивной, организующей и объединяющей силы этих недавно зарождающихся духовных озарений, поскольку они воздействовали на умы высокоодаренных людей. Поэты - не реформаторы. Они не считают себя "уполномоченными" реконструировать старые системы мышления, старые формы веры и старые типы церковной организации или по-новому интерпретировать Евангелие, путь спасения и общение святых. Их миссия иная, хотя она не менее духовна и, в лучшем смысле этого слова, не менее практична. Поэты всегда одними из первых чувствуют направление духовных течений, и они очень уверенно выражают более глубокие надежды и чаяния своей эпохи. Все религиозные поэты этого конкретного периода очень ясно демонстрируют влияние идей, которые были центральными в учении духовных лидеров, которых мы изучали. Читателю Мильтона не нужны аргументы, чтобы убедить его в том факте, что, как бы ни был далек великий поэт в большинстве точек зрения от современных квакеров, он, тем не менее, решительно настаивал, как и они, на озарении души внутренним Светом; "небесным светом", как он называет это в *"Потерянном рае"*, который сияет вовнутрь и освещает разум всеми ее силами, и дает внутреннее видение вещей, невидимых чувствам [2] — светом, который неуклонно усиливается по мере того, как им пользуется послушная душа. [3] Источником этого внутреннего Света, согласно мысли Мильтона, является вечное Слово Божье, которое находится перед всеми мирами и которое является источником всякого откровения, внутреннего или внешнего: Дух, Который предпочитает

Перед всеми храмами честное сердце и непорочность. [4]

Второстепенные религиозные поэты того периода, однако, не формировали свое интеллектуальное мировоззрение под имперским влиянием теологических систем мышления ни в какой степени, подобной {322} той, которой обладал Милтон. Они отражают более свободные и менее жестко сформулированные течения мысли. "Всебожественное - это любовь или чудо", - написал Джон Донн в одном из своих стихотворений. Никакая фраза не могла бы лучше выразить напряженную религиозную жизнь группы духовных поэтов Англии, которые в прекрасной, часто бессмертной форме интерпретировали эту религию духа, это сияющее сознание того, что мир и вся его полнота принадлежат Богу и что вечность заключена в душе человека, который никогда не станет самим собой, пока не найдет свою Жизнь в Боге.

Они подобны двум маленьким ручейкам, разделяющим берега,
Которые омывают гальку своими бурными потоками,
И, побродив и обыскав тысячу укромных уголков,
наконец встречаются в серебристорудой Темзе,
Где в более сильном течении они соединяются:

Таков я, мой лучший возлюбленный; таков и Он мой.

И вот мы встретились: и после долгих поисков,
И вот мы соединились; мы оба стали единым целым:

Ни тому, ни другому не нужно было менять костюм,
ибо я была льном, а Он - пламенем огня.

Наши крепкие объединенные души сделали больше, чем бечевка;

Таков я, мой самый любимый, таков и Он мой. [5]

Что бы ни говорили эти поэты - Герберт, Воан, Трэхерн, Крэшоу, Куорлз - о душе и ее более полной жизни, они говорят вполне естественно в терминах любви и чуда. Религия стала для них расцветом души, наполнением всего существа здоровьем и радостью, завершением жизни; и они рассказывают об этом, как влюбленные рассказывают о своем открытии и своей радости.

О могущественная любовь! человек - это один мир, и у него есть

Другой, который должен сопровождать его. [6]

У этих поэтов, как и в произведениях Уичкота и Смита, мы имеем здесь тип религии, который в первую очередь связан с освобождением и завоеванием всей жизни, что, как все они говорят нам, может быть сделано только в сознательном параллелизме с набором вечных течений.

К этим второстепенным пророкам английской литературы семнадцатого века часто относились как к мистикам, и во всех них, за исключением Джорджа Герберта, присутствует богатая ветвь мистической религии, но их мистицизм — это лишь элемент, отдельный аспект гораздо более широкого и завершенного типа религии, который включает в себя все направления, составляющие то, что я называю "духовной религией" - внутреннее наполнение жизни сознанием Бога, рациональное понимание присущего душе отношения к Божественному и преобразующее открытие смысла жизни через откровение во Христе, которое устанавливает все вокруг наполнено любовью и удивлением.

Вечный Бог! О ты, единственный, кто есть

Священный источник вечного света,

И благословенный магнит моей лучшей части,

О ты, желание моего сердца, восторг моей души,

Отразись в моей душе и коснись моего сердца,

И тогда мое сердце не будет ценить ничего хорошего выше тебя;

И тогда моя душа узнает тебя; познав, полюбит тебя. [7]

II

Томас Трэхерн - один из лучших и наиболее адекватных представителей этого типа религии в этой литературной группе. На него оказало глубокое влияние возрождение Платона и Плотина, а также труды религиозных гуманистов, и он впитал, сознательно или бессознательно, идеи и идеалы, которые появляются и возрождаются в широко распространенном движении, которое я отслеживал. Он был чистой и благородной душой, человеком глубокого опыта и плодотворной

медитации, мастером редкого и замечательного стиля, и мы найдем в его произведениях пылкую оценку и яркое выражение этого типа внутренней, духовной религии.

Он родился около 1636 года, вероятно, в Херефорде, в семье бедного сапожника, но происходил из знатной и хорошо обеспеченной семьи. Он не потрудился сообщить миру о своей внешней истории, и мы остаемся с догадками относительно большинства деталей его земной карьеры, но он сам предоставил нам необычайно полный отчет о своей {324} внутренней жизни в первые годы ее существования. "Как только я вспоминаю, - говорит он, - мне кажется, мне было около четырех лет, когда я так рассуждал сам с собой, сидя в маленькой темной комнате бедного дома моего отца: если Бог существует, то, несомненно, он должен быть бесконечно Добр, и меня подтолкнул к этому настоящий шепчущий инстинкт Природы". [8] После чего ребенок задается вопросом, почему, если Бог так богат, он сам такой бедный, обладающий "таким скудным и ничтожным состоянием, наслаждающийся немногими и непонятными удобствами", но он говорит нам, что как только он стал достаточно взрослым, чтобы открыть для себя славу мира, в котором он жил, и достаточно взрослым, чтобы его душа *"внезапно вернулась в себя"*, больше не было вопросов о бедности и ничтожном состоянии. Все богатство Бога принадлежало ему—

Я ничего в этом мире не знал
Но это было божественно. [9]

Поскольку никто лучше не уловил бесконечное величие того, чтобы быть ребенком, и поскольку никому в литературе не удалось более успешно "поместить маленького ребенка в центр событий", чем Трэхерну, возможно, будет хорошо позволить ему рассказать нам здесь в своем великолепном энтузиазме, что значит быть ребенком и что могут видеть глаза ребенка. Он сделает это сначала в своей великолепной прозе, а затем в своих прекрасных и простых стихах.

"Конечно, у Адама в Раю не было более приятных и любопытных представлений о мире, чем у меня, когда я был ребенком. Поначалу все казалось новым и странным, невыразимо редким, восхитительным и прекрасным. Я был маленьким незнакомцем, которого при моем появлении на свет приветствовали и окружали бесчисленными радостями. Мое знание было Божественным . . . Само мое невежество было выгодно. Я казался человеком, попавшим в Состояние Невинности. Все было безупречно, чисто и великолепно: да, и бесконечно моим, и радостным, и драгоценным. Я не знал, что существуют какие-либо грехи, жалобы или законы. Я не мечтал о бедности, раздорах или пороках. Все слезы {325} и ссоры были скрыты от моих глаз. Все пребывало в покое, свободном и бессмертном. Я ничего не знал ни о болезнях, ни о смерти, ни о ренте, ни о поборах, ни о дани, ни о хлебе. В отсутствие всего этого я был развлекаем, как Ангел, делами Божьими во всем их великолепии и славе, я видел весь мир Эдема; Небо и Земля пели хвалу моему Создателю и не могли создать большей мелодии для Адама, чем для меня. Все Время было Вечностью и вечной Субботой. Разве это не странно, что младенец должен быть наследником целого Мира и видеть те тайны, которые никогда не раскрываются в книгах ученых?

"Кукуруза была восточной и бессмертной пшеницей, которую никогда не следовало жать и которую никогда не сеяли. Я думал, что она существует от века до века. Пыль и камни улицы были драгоценны, как золото; ворота поначалу были концом света. Зеленые деревья, когда я впервые увидела их через одни из ворот, покорили меня, их сладость и необычная красота

заставили мое сердце подпрыгнуть и почти сойти с ума от экстаза, такими странными и чудесными они были. Мужчины! О, какими почтенными созданиями казались старики! Бессмертные Херувимы! И юноши, блистающие Ангелы, и девушки, странные серафические воплощения жизни и красоты! Мальчишки и девчонки, кувыркающиеся на улице и играющие, двигали драгоценности. Я не знал, что они родились или должны умереть. Но все вещи вечно пребывали на своих местах. Вечность проявилась в Свете Дня, и за всем появилось нечто бесконечное, что соответствовало моим ожиданиям и двигало моим желанием. Казалось, что город стоит в Эдеме или построен на Небесах. Улицы были моими, храм был моим, люди были моими, их одежда, золото и серебро были моими, так же как их сверкающие глаза, светлая кожа и румяные лица. Небеса были моими, так же как и солнце, и луна, и звезды, и весь Мир был моим; и я был единственным зрителем и наслаждающимся этим ... Так что с большим трудом меня развратили и заставили изучать грязные устройства этого мира. От которого {326} теперь я отучаюсь и снова становлюсь, так сказать, маленьким ребенком, чтобы я мог войти в Царство Божье". [10]

Как Ангел сошел я вниз!
Как все здесь ярко!
Когда я впервые появился среди Его творений,
О, как увенчала меня их Слава!
Мир походил на Его *Вечность*
В которой блуждала моя душа;
И все, что я видел
Говорило со мной. [11]

Задолго до того , как
Я родился в утробе моей матери,
Бог готовил это великолепное хранилище,
Мир, украшай меня.
В этот Эдем, такой божественный и прекрасный,
Такой широкий и светлый, я прихожу Его сыном и наследником. [12]

Как Воан, который в своем "ангельском младенчестве" мог

В этих слабых проявлениях славы замечаю
Какие-то тени вечности,

и кто

Почувствовал сквозь все это плотское одеяние
Яркие ростки вечности, [13]

В своей райской невинности Трэхерн не только увидел великолепие земли и неба - улицы, вымощенные золотыми камнями, мальчиков и девочек с прекрасными сияющими лицами, — но он также почувствовал, что является частью более глубокого мира, который окружал его с детства и с любовью ухаживал за ним.

О Господи, я удивляюсь Твоей Любви,
Которая так рано затронула мое Младенчество. [14]

И исходя из этого детского опыта, с которым могут сравниться многие медитирующие дети, он настаивает на том, что его посетил Бог.

Он действительно приблизился, Он добивался моего расположения;
Интересно, Боже мой, как это могло сработать.

Он в нашем детстве с нами гуляет,
И с нашими мыслями Таинственно Беседует;
Он часто посещает наши Умы. [15]

{327}

Я не знаю никого, кто более громко свидетельствовал, чем Траэрни, о божественном наследии и духовных возможностях новорожденного ребенка, или кто более решительно отрицал фикцию тотальной порочности: "Я говорю это в присутствии Бога, - говорит он, - и Господа нашего Иисуса Христа; в моем чистом первозданном Девственном Свете, в то время как мои опасения были естественными и незамутненными, я не могу вспомнить ничего, кроме того, что я был в десять тысяч раз более склонен к добру и превосходным вещам, чем ко злу". [16] И он добавляет эти впечатляющие слова к доктрине наследования. : "Нас увлекают и ослепляют не столько чресла наших родителей, сколько их жизнь". [17]

После счастливого детства, в течение которого "Земля действительно взяла на себя обязанности Священника" [18], и когда его душа была

Живой бесконечный глаз
Просто слившийся с небом,
Чья сила, чей поступок, чья суть заключалась в том, чтобы видеть, [19]

он поступил в колледж Брейзнуэ в Оксфорде в 1652 году, получив степень бакалавра в 1656 году, магистра в 1661 году и бакалавра богословия в 1669 году. В 1657 году он был принят в дом священника Креденхилла, недалеко от Херефорда, где оставался около десяти лет, а в 1667 году его назначили капелланом сэра Орландо Бриджмена, на службе у которого он умер в 1674 году и был похоронен "под столом для чтения" в церкви в Теддингтоне недалеко от Хэмптон-Корта.

При жизни он опубликовал *Римские подделки* (1673), неважную работу, и начал публикацию своей *Христианской этики*, которая появилась после его смерти в 1675 году. Его *стихи* и его *"Столетия размышлений"* оставались в "МИСС неизвестность", пока они не были обнаружены в лондонском книжном киоске примерно в 1897 году, и их авторство было доказано Бертрамом Добеллом, который опубликовал *"Стихи"* в 1903 году и *"Столетия размышлений"* в 1908 году. В книге MS. по-прежнему сохранился том медитаций и молитв объемом в октаво.

Стихи Трахерна показывают, что он всегда обитал у {328} врат Рая и легко осознавал "древний Свет Эдема". Случайная сплетня, опубликованная в *Сборниках* Джона Обри, указывает на то, что

он был подвержен необычным психическим переживаниям, а сам поэт сообщил о впечатляющем кризисном опыте, когда он выбрал свою судьбу и отдал предпочтение внутренним сокровищам, хотя это означало, как в случае с Джорджем Фоксом, ношение кожаного костюма.

"Когда я приехал в деревню и, сидя среди безмолвных деревьев, лугов и холмов, имел все свое время в своих руках, я решил потратить его все, чего бы мне это ни стоило, на поиски счастья и утолить ту жгучую жажду, которую Природа разжигала во мне с юности. В этом я был настолько решителен, что предпочел жить на десять фунтов в год, ходить в кожаной одежде и питаться хлебом и водой, чтобы все мое время было предоставлено только мне, чем содержать много тысяч человек в год в условиях, когда мое время поглощалось бы заботами и трудом. И Богу было так приятно принять это желание, что с того времени и по сей день у меня было все в изобилии, без всякой заботы вообще, само мое изучение Счастья способствовало моему процветанию больше, чем все заботы во всем мире. Так что по Его благословию я живу свободной и царственной жизнью, как если бы мир снова превратился в Эдем или нечто большее, как это происходит в наши дни ". [20]

Как и его предшественники в этой вере, Трэхерн никогда не устает заявлять о бесконечности человеческой души. Вечность заключена в человеческом сердце, если только избран путь к открытой двери, если только открыты глаза, чтобы видеть. Бог, говорит он, создал наш дух "центром в вечности", открывающимся в "неисчислимы бесконечности". Океан - это всего лишь капля в море по сравнению с необъятностью души, с ее бездонными глубинами и неизмеримыми возможностями. Чувствовать бесконечность - это сама сущность и бытие души, ибо "Бог всегда более близок к нам, чем мы к самим себе, так что мы не можем чувствовать свои собственные души, не чувствуя Его". [21] "Вы никогда, - говорит он, - не станете самим собой, пока не будете жить {329} своей душой больше, чем своим телом, и вы никогда не будете жить своей душой, пока не почувствуете ее несравнимое совершенство". [22] Ее благородство раскрывается в ее ненасытном голоде, ее непревзойденное достоинство проявляется в ее бесконечных потребностях, в ее неспособности жить одним хлебом. "Как по семени мы догадываемся, какое растение взойдет, и узнаем по желудю, какое дерево вырастет, или по яйцу орла, какая птица родится; так и мы по силам души на земле узнаем, какого Рода Существо, Личность и Слава будут на Небесах, где ее скрытые силы будут обращены в Действие, ее склонности будут завершены, а способности наполнены". [23]

Не только в первобытном Эдеме, но и в мире, каким мы его знаем, с его черным и белым, человек всегда несет в себе отпечаток небесного происхождения и имеет животворящее Семя Божье в глубине своей души: "Образ Божий запечатлен в чертах души". Человек - величайшее из всех чудес; он - "зеркало всей Вечности". [24] Его мысли устремлены к вечному; он создан для духовного превосходства и имеет внутри себя внутреннюю, скрытую жизнь, более великую, чем что-либо еще во вселенной. [25] Мы "близки к Богу" и "самые близкие родственники"

К тем чистым вещам, которые мы находим
В Его великом уме
Того, Кто сотворил мир ". [26]

Есть

Духовный Мир, находящийся внутри
Вселенная, заключенная в Кожу. [27]

С тем же энтузиазмом, с которым он провозглашает божественное происхождение и небесные связи души, Трахерн также провозглашает славу и красоту видимого мира как откровение Бога.

Вечность склонилась к нулю
И в земле искал свое подобие. [28]

Мир - это не Бог, ибо Он есть Дух, но мир - это "великолепное зеркало", в котором {330} раскрываются истины религии и в котором, по крайней мере частично, приоткрывается лик Бога. [29] Именно здесь, в этом "зеркале", ясновидящий глаз обнаруживает существо Бога, воспринимает Его мудрость, благодать и могущество, угадывает шаги Его любви и находит обещания большего осуществления этой любви. Здесь, в мире, полном "остатков Рая", несомненно, есть видимый притвор, или врата Вечности. [30] Легко поверить, что Бог дал нам Своего Сына, когда однажды мы увидели богатство мира, который Он дал нам. [31] Но мир никогда не будет "нашим", пока мы не научимся видеть его и наслаждаться им во всей его красоте, даже в самых обычных вещах, и пока мы не обнаружим, что все его служение и все его превосходство духовны: "Свиньи едят желуди, но не обращают внимания ни на солнце, давшее им жизнь, ни на влияние небес, которыми они были вскормлены, ни на сам корень дерева, откуда они произошли. Это работа Ангелов, которые в широком и ясном свете видят даже море, которое дало им [желудям] влагу: И питаются этим желудем духовно, в то время как они знают цели, для которых он был создан, и наслаждаются всем этим, как Миром Радостей внутри него: в то время как для невежественных свиней, которые едят скорлупу, это пустая шелуха без вкуса и восхитительного запаха ". [32]

Люди, так же как и ангелы, могут научиться использовать мир духовно - могут научиться видеть, насколько грубые, заурядные вещи являются частью "божественной сокровищницы"; как песчинка проявляет мудрость Бога и являет Его славу. [33] В этом вступлении Трэхерн дает свой блестящий отчет об истинном, духовном способе наслаждаться миром.

"Ваше наслаждение миром никогда не бывает правильным, пока каждое утро вы не проснетесь на Небесах; не увидите себя во Дворце вашего Отца; и не будете смотреть на небо, землю и воздух как на Небесные Радости: с таким благоговейным уважением относиться ко всему, как если бы вы были среди Ангелов. У невесты монарха, находящейся в покоях своего мужа, нет таких причин для восторга, как у вас.

"Ты никогда не насладишься миром по-настоящему, пока само море {331} не потечет в твоих жилах, пока ты не облечешься небесами и не увенчаешься звездами; и не почувствуешь себя единственным наследником всего мира, и более того, потому что в нем есть люди, которые все до единого являются такими же единственными наследниками, как и ты. Пока вы не научитесь петь, радоваться и радоваться Богу, как скупцы радуются золоту, а короли - скипетрам, вы никогда не сможете наслаждаться миром.

"Пока ваш дух не наполнит весь мир, а звезды не станут вашими драгоценностями; пока вы не будете так же знакомы с путями Божьими во все века, как со своей походкой и трапезой; пока вы не будете близко знакомы с тем тенистым ничто, из которого был создан мир; пока вы не

полюбите людей так, что будете желать их счастья с жадой, равной вашему собственному рвению; пока вы не будете радоваться Богу за то, что он добр ко всем; вы никогда не будете наслаждаться миром. До тех пор, пока вы не почувствуете это больше, чем свое личное поместье, и не будете больше присутствовать в этом полушарии, рассматривая его величие и красоты, чем в своем собственном доме; пока вы не вспомните, как недавно вы были созданы, и как чудесно было, когда вы вошли в него; и больше радуйтесь дворцу своей славы, чем если бы он был создан всего лишь сегодняшним утром.

"Более того, вы никогда не будете наслаждаться миром по-настоящему, пока вам так не понравится красота наслаждения им, что вы будете жадны и искренне пытаться убедить других наслаждаться им. И так сильно ненавидите отвратительную развращенность людей, презирая ее, что вы скорее подвергнетесь адскому пламени, чем добровольно станете виновны в их ошибках . . . Мир - зеркало бесконечной красоты, но ни один человек не видит этого. Это Храм Величия, но ни один человек не обращает на него внимания. Это область Света и Покоя, разве люди не потревожили ее. Это Рай Божий. С тех пор, как человек пал, это значит для него больше, чем было раньше. Это место Ангелов и Врата Небес. Когда Иаков очнулся от своего сна, он сказал: "Бог здесь, и я не чувствую этого. Как ужасно это место! Это не что иное, как Дом Божий и Врата Небесные". [34]

Но, несмотря на свою буйную и переполняющую радость от созидания, Трэхерн осознает, что в мире есть {332} свои "грязные стороны", что он был "замутнен" неправильным обращением с ним человека и что опустошение греха очевидно. Свет, сиявший в младенчестве, затмевается по мере того, как обычаи и манеры жизни смыкаются над ним и закрывают его. Уста людей полны разговоров о мимолетных, вульгарных и никчемных вещах, и они ни словом не обмолвились о тех небесных и незыблемых сокровищах, которые составляют единственное богатство жизни. Акцент в образовании делается на неправильных вещах. Таким образом, с большим трудом невинное дитя "развращают и заставляют изучать грязные уловки мира", от которых оно должно снова отучиться и снова стать маленьким ребенком в Царстве Божьем. [35] Порча, однако, не заложена в врожденной структуре души, она не передается биологически, она возникает из—за ложного воспитания - она исходит от жизни родителей, а не от их чресел. Пусть родители, говорит он, которые желают иметь святых детей, учатся *делать их обладателями божественных вещей* раньше, чем это будет возможно. "Смертельно варварски и неотесанно" "вбивать личинок и благородство" в головы маленьких детей, учить их говорить: "этот дом мой", "эта безделушка - драгоценность", "эта безделушка - прекрасная вещь", "эта погремушка создает музыку", когда вместо этого их следовало бы научить видеть духовное величие земли и неба, красоту жизни, сладость и благородство Природы, и жить радостно, подобно птицам, в союзе и общении с Богом. Я уверен, заключает он, что варварские люди, которые ходят голыми, ближе к Адаму, Богу и Ангелам в простоте своего богатства, чем многие из нас, разделяющие то, что мы называем цивилизованностью и модой. [36] Таким образом, вся работа искупления заключается в том, чтобы вернуть человека к самому себе, снова привести его к Древу Жизни, дать ему возможность познать окружающую его славу, раскрыть ему истинную ценность вещей и зародить в нем бессмертную любовь. Истинное исцеление души всегда происходит через рождение любви. До того, как душа полюбит, она живет только для себя; как только рождается любовь, она живет вне себя и находит свою жизнь в объекте своей любви. Именно Христос первым открывает всю меру любви, кто заставляет нас увидеть единственный адекватный Объект любви, и кто {333} кует в нашем человеческом духе невидимые узы любви, которые навеки связывают нас с Тем, кто так возлюбил нас. Здесь, в Нем

— "Человеке, любящем весь мир, Боге, умирающем за человечество" [37] — мы видим, что мы бесконечно любимы, что заложены основы вечной Дружбы, что Богбесконечно склонен к любви, и что истинная любовь ничего не жалеет ради того, что любит — "О чудесное и вечное Божество, страдающее на Кресте за меня!" [38] "Этот Крест - дерево, подожженное невидимым пламенем, которое освещает весь мир. Пламя - это любовь: любовь в Его груди, которая умерла вместе с ним". [39]

Но нет спасения для нас на Кресте, пока он не зажжет в нас то же пламя любви, пока эта Его неизмеримая любовь не станет в нас непреодолимой силой, так что отныне мы будем жить для Того, Кто возлюбил нас. Она должна, если хочет быть эффективной, изменить все наши ценности и побудить нас любить так, как любил Он— "Тот, кто в тех же случаях не стал бы делать того, что сделал Иисус Христос, никогда не сможет спастись", ибо любовь никогда не бывает робкой. [40] Любовь Христа должна пребывать в нас, и каждый человек должен быть ее объектом. Бог и мы должны стать одним духом, то есть одним в воле и одним в желании. Христос должен жить внутри нас. Мы должны быть наполнены Святым Духом, который есть Бог Любви; мы должны быть одного разума с Иисусом Христом и ведомы Его Духом, и отныне мы должны относиться к каждому человеку с уважением к величию любви Христа — это спасение в понимании Трахерна, а святость и счастье - это одно и то же. [41] Крест не выполнит свою работу за нас до тех пор, пока мы не сможем сказать: "О Христос, я вижу твой терновый венец в каждом глазу; твое истекающее кровью, обнаженное, израненное тело в каждой душе; твоя смерть живет в каждом воспоминании; твоя распятая личность забальзамирована во всех чувствах; твои пронзенные ноги омыты слезами каждого, и это моя привилегия войти с тобой в каждую душу". [42]

Какой бы созерцательной и мистической ни была склонность ума Трэхерна, он всегда находит {334} конечную точку духовной жизни в действии, более того, в братском служении, в том, что он называет "благословенными действиями". Говоря, очевидно, о себе, он прекрасно говорит: "Он считал напрасным видеть славные принципы погребенными в книгах, если только он не усвоил их для своего понимания; и напрасным делом внедрять их в свое понимание, если он не оживил их и не возвысил постоянными *упражнениями*. Поэтому пусть это будет первым принципом вашей души — что не иметь принципов или жить рядом с ними одинаково несчастно. Философы - это не те, кто говорит, а те, кто совершает великие дела ". [43] "Это, - пишет он словами, которые звучат как слова его современника Уинстенли, - это неизгладимый принцип Вечной истины, что практика и упражнение - это Жизнь всех. Если Бог даст вам миры, законы и сокровища, миры на мирах, а также Самого Себя самым Божественным образом, то, если вы будете лениться, вы потеряете все. Душа создана для действия и не может успокоиться, пока не будет использована Поэтому, если вы хотите быть счастливы, ваша жизнь должна быть так же полна деятельности, как Бог сокровищ". [44]

Любовь, однажды зажженная в душе, является матерью всех героических поступков; любовь умеет изобиловать и переливаться через край — человек, осветивший свою жизнь любовью Христа, постоянен в испытаниях, терпелив в страданиях, отважен в нападениях, благоразумен в трудностях, победоносен и торжествующий в действии. [45]

Трахерн разделяет точку зрения Беме и кембриджских платоников о том, что Вечности здесь столько же, сколько и где бы то ни было. Те христиане, думает он, которые откладывают счастье и надолго откладывают свое наслаждение, "заслуживают большого подозрения". [46] "Это не

перемена места, - так он формулирует свой закон, - а славные принципы, хорошо практикуемые, которые устанавливают Рай в жизни и душе. Ангел будет счастлив где угодно, а дьявол несчастен, потому что принципы одного всегда хороши, другого - плохи. От центра до крайних пределов вечных холмов все - Небеса перед Богом, полные {335} сокровищ; и благословен тот, кто ходит подобно Богу посреди них". [47] "Ты повсюду на Небесах". [48] Истинное дело жизни, как он заявляет в другом месте, состоит в том, чтобы "соединить эту жизнь с жизнью Небес, видеть ее как единое целое со всей Вечностью, как ее часть, как жизнь внутри нее" [49], что напоминает нам великие слова Воана:

Прошлой ночью я видел Вечность
Как огромное кольцо чистого и бесконечного света,
Столь же спокойный, сколь и яркий:
А под ним - Время в часах, днях, годах,
Проезжал мимо сфер,
Словно огромная тень, в которой метался мир
И весь ее кортеж. [50]

И с большой проницательностью Трэхерн говорит нам, что Вечность - это не бесконечное сложение "времен" — слабый бесконечный ряд длительностей, а скорее Реальность, в которой пребывают все истинные реальности и которая сохраняет в настоящем сейчас все начала и все окончания. [51] Вечность - это просто реальный мир, для которого мы были созданы и в который мы входим через дверь любви.

Это внутренний духовный мир,
мир живых и более близких родственников
Богу, чем то, что Он сотворил первым.
Пока это увядает
Следовательно, это пребудет вечно
Внутри души как более божественной и чистой. [52]

[1] См. Мои *Исследования по мистической религии*, глава хіх.

[2] Книга III. строки 51-55.

[3] Книга III. строки 194-197.

[4] Книга I. строка 18. С тех пор как была написана эта глава, были опубликованы *"Исследования в Милтоне"* Олдена Сэмпсона (Нью-Йорк, 1913). Его ценная глава, посвященная "Исповеданию веры Мильтона", обнаруживает у Мильтона очень широкое знакомство с идеями, которые я прослеживал, и показывает огромным количеством цитат, как часто поэт сочувственно использовал эти идеи.

[5] "Моя возлюбленная принадлежит мне" Фрэнсиса Куорлза.

[6] Стихотворение Джорджа Герберта "Человек".

[7] "Свет" Фрэнсиса Куорлза.

[8] *Столетия размышлений* (Лондон, 1908), iii. 16. Подробнее о его жизни и истории обнаружения его произведений читайте во Введении к *"Поэтическим произведениям Томаса Трахерна"* Бертрама Добелла (1903).

[9] Пом Трахерна "Чудо", iii.

[10] *Столетия размышлений*, iii. 1, 2 и 3.

[11] "Удивление", i.

[12] "Приветствие"

[13] "Отступление" Воана.

[14] "Подход" Трахерна.

[15] *Там же*.

[16] *Столетия размышлений*, iii. 8.

[17] *Там же*.

[18] "Немота".

[19] "Подготовительное средство".

[20] *Столетия размышлений*, iii. 46.

[21] *Там же*. ii. 81. См. также ii. 70 и 83.

[22] *Столетия размышлений*, ii. 92.

[23] *Там же*. iv. 70.

[24] *Там же*. i. 19 и iv. 81.

[25] *Там же*. ii. 23.

[26] "Мой Дух".

[27] "Полнота".

[28] "Выбор".

[29] *Столетия размышлений*, ii. 17.

[30] *Там же*. ii. 1 и 17.

[31] *Там же*. ii. 6.

[32] *Там же*. i. 26.

[33] *Там же*. i. 25 и 27.

- [34] *Столетия размышлений*, i. 28-31.
- [35] *Столетия размышлений*, iii. 7 и 3.
- [36] *Там же*. iii. 11-13.
- [37] *Столетия размышлений*, i. 59.
- [38] *Там же*. i. 67 и 62.
- [39] *Там же*. i. 60.
- [40] *Там же*. iv. 59.
- [41] *Там же*. iv. 28. См. также iv. 31.
- [42] *Там же*. i. 86.
- [43] *Столетия размышлений*, iv. 2.
- [44] *Там же*. iv. 95.
- [45] *Христианская этика*, глава о "Милосердии".
- [46] *Столетия размышлений*, iv. 9.
- [47] *Столетия размышлений*, iv. 37.
- [48] *Там же*. iv. 38.
- [49] *Там же*. iv. 93.
- [50] Стихотворение Воана "Мир".
- [51] *Столетия размышлений*, ст. 7-8.
- [52] Стихотворение Трахерна "Мысли".
- {336}

ГЛАВА XVIII

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение необходимо сказать несколько слов, чтобы указать на историческое значение движения, которое мы изучали, и указать на его связь с возникновением и развитием квакеризма семнадцатого века. В этих главах представлено достаточно исторических свидетельств, чтобы показать, что с самого начала Реформации появилась группа людей, которые чувствовали себя уполномоченными, подобно пророкам древности, бросить вызов теологическим системам реформаторов и выступить против того, что оказалось непреодолимой тенденцией к превознесению формы и буквы в религии. Это были люди глубокой религиозной веры, ярко выраженного мистического типа, отличавшиеся внутренней глубиной опыта, но в то же время они были людьми учеными, широкими и уравновешенными.

Их главной преданностью была невидимая Церковь, которая в их представлении была Телом Христовым, вечно растущим и расширяющимся на протяжении веков под руководством вездесущего Духа; и они весьма легкомысленно относились к установленным Церквям, которые, как им казалось, были сформированы не по образцу, указанному на горе, а по очень земным и политическим образцам. Бросая вызов сформулированным доктринам Реформации, типу Церкви, которая заменяла Римско-католическую Церковь, и всей совокупности церемониальных и сакраментальных практик, которые заменяли древние таинства Церкви, эти "пророки" оказались вынужденными открыть основы {337} для Церкви нового типа в целом и нащупать свой путь к новой ифундаментальной основе религиозного авторитета. Это было бы важнейшей задачей для любой эпохи или для любых духовных лидеров, и мы не должны требовать невозможного от этих первопроходцев шестнадцатого века. Что они делали последовательно и хорошо, так это провозглашали духовный характер Бога, открытый во Христе, врожденную способность человеческой души к Богу, интимную и неотъемлемую взаимосвязь божественного и человеческого, прогрессивное раскрытие Бога в истории, приоритет внутреннего Слова, величественный этический аспект, который должен быть присущ любой религии, адекватной растущей расе, и безумие терять сердце и дух христианства в спорах о его внешних, временных и изобразительных чертах.

Сами они не были основателями сект или церквей. Их единственной миссией было распространение послания, совокупности истин и духовных идеалов. По самой природе дела им было суждено стать голосами вопиющего в мире дикой природы, и они были вынуждены доверить свое драгоценное дело распространению своего слова, жизни и истины. Квакеры семнадцатого века, очевидно, являются одним из величайших исторических результатов этого медленно созревающего духовного движения, и они первыми дали неорганизованному и невнятному движению конкретное тело и организм для самовыражения. Современный исследователь, который обращается к оригинальным изложениям квакеризма, чтобы узнать, в чем лидеры этого движения видели свое послание и свою миссию, быстро обнаруживает, что они не были радикальными новаторами, выдвигавшими новые и странные идеи, но, напротив, были носителями, интерпретаторами, живым воплощением идей, которые теперь стали знакомы читателю этих глав.

Никто не дал нам более ясного изложения миссии Джорджа Фокса и создания нового "Общества", чем автор "Послания к читателю" в странной книге Фокса *"Великая тайна великой шлюхи"* (1659). Это "Послание к читателю" было {338} написано Эдвардом Берроу и было напечатано, также под тем же названием, в *Сочинениях* Берроу в 1672 году. [1] В этом поразительном документе автор дает свой отчет о существующей Церкви, и на этом мрачном фоне он рисует новую Реформацию Бога, которая только начинается, вестником и пророком которой он чувствует себя посланным Богом. "По мере того, как наши умы обращались, а сердца склонялись к Свету, который сиял в каждом из нас, - пишет он, - мы познали совершенное состояние Церкви; ее состояние до апостольских дней, и во времена апостолов, и после дней апостолов. И мы обнаружили, что ее нынешнее состояние было как у женщины, которая когда-то была облечена солнцем, и луна под ее ногами, которая произвела на свет Того, кто должен был править народами; но она [Церковь] была изгнана в пустыню и там сидела в запустении на своем месте, уготованном Богом для такого времени года, в самом конце этого сезона, когда время ее пребывания подходило к полному концу, тогда *мы* [Друзья] были выведены". [2]

В Свете, который снизошел на них, говорит он, они увидели, что "мир был во тьме" и что "Антихрист воссел в храме Божьем, правя над всеми, подчинив народы Своей власти и установив свое правление над всеми на многие века; даже со дней апостолов и истинных церквей он царствовал.~.~.~. Что касается служения, то, во-первых, взглянув на него единственным оком в Свете Духа Божьего, который помазал нас, мы ясно увидели, что оно *не от Христа и не послано Богом*". *от Него, и не имея поручения, силы и авторитета Христа, какими обладало Его служение во дни истинных церквей; но во всем, как в призвании, практике, поддержании, {339} так и во всем остальном, по плодам и следствиям мы обнаружили, что это расходится и полностью противоречит истинному служению Христа во дни апостолов*". [3] Его обвинение противслужителей его времени теперь нам хорошо знакомо: "Вы проповедуете людям то, что вы изучили по книгам и старым авторам, и то, что вы записали, вы проповедуете с помощью песочных часов, а не так, как Дух Божий дает вам высказаться. Ты проповедуешь слова других людей, которые сам собрал". [4] Он настаивает на том, что "призвание" к служению основано на знаниях, полученных в школах, колледжах и университетах, и не исходит от Духа, а жизнь служителей - очевидные признаки того, что они не принадлежат к истинной "апостольской преемственности". [5] "Что касается всех церквей (так называемых), - продолжает он, - мы видели вас всех в отступничестве и вырождении от истинной Церкви, не собранных Духом Господним и не помазанных им, как когда-либо были истинные члены Христа, но пребывающих в формах праведности без силы и подражаний без жизни. Все религиозные практики, как мы видели, были лишены силы и жизни. ~.~.~. Мы видели, что все исповедания [религии] были всего лишь прикрытием из фиговых листьев, в то время как [внутренняя] природа оставалась не осужденной и не распятой ". [6]

Он настаивает на том, что истинной и радикальной реформации Церкви не произошло, что церкви его времени все еще несут на себе следы отступничества, как и церкви до того, как произошла Реформация: "Разве профессора и секты людей не имеют формы, лишенной силы благочестия? Разве все люди по-прежнему не алчны и не склонны к земному, не отданы миру, не горды и тщеславны, даже те, кто исповедует религию? Разве профессора не такие же алчные и гордые, как те, кто не исповедует? Разве они не даны миру, и разве это не показывает, что они не изменены и не переведены? И разве это не очевидно, что они приняли *форму слов* и поступков апостолов и Христа, и лишены {340} жизни, и не руководствуются Духом Христа и апостолов в своих молитвах и проповеди?" [7]

Здесь, с видом пророческой смелости и непогрешимости, мы еще раз заявляем о неадекватности Реформации, формальном и внешнем характере преобладающих типов религии и непостоянной природе существующих церквей. Язык, описывающий видимую церковь, во всем является языком "Ищущего". "Мы прекратили", - говорит он словами, которые точно описывают "Искателя", "от учений всех людей, и их слов, и их богослужений, и их храмов, и всех их крещений и церквей, и мы прекратили от наших собственных слов, исповеданий и практик в религии.~.~.~. Мы часто встречались вместе и ожидали Господа в чистом молчании, исходя из наших собственных слов, и прислушивались к голосу Господа и чувствовали Его Слово в наших сердцах". [8]

Разительное различие между ним и современным "Искателем" заключается в том факте, что он глубоко верил, что время "отступничества" подошло к концу, что пришло новое "поручение", что начинается настоящая Реформация и что апостольская Церковь — Церковь Христа, Церковь Духа — явилась как бы спущенной с небес. Он рассказывает, как "Господь воскресил нас

[Друзей] и отверз наши уста в этом Своем Духе", и как "Свет Христа открыл и сделал известным нам все, что относится к спасению, искуплению и вечной жизни, которые необходимо знать человеку", и как через излияние и помазание Духа "истинная Церковь", "истинное поклонение", "истинное служение" снова пришли в мир. Он делает такие возвышенные заявления, как эти: мы получили излияние на нас духа; дар вечного Духа Божьего был дарован нам, как в древние дни; нам были открыты глубины Божьего; Господь Всемогуший вывел нас из плена и неволи и положил конец греху и смерти; {341} младенец славы родился в нас; мы вступили в вечный союз, общение и завет с Господом, и мы были воскрешены от смерти к Жизни. И, наконец, он объявляет о новом "поручении" в позитивных словах, исполненных сияющей веры: "Затем, вооружив нас властью, укреплением, мудростью и владычеством, согласно Его разуму, и научив нас всему, и избрав нас для Своего дела, Бог вложил Свой меч в наши руки и дал нам совершенное *поручение* действовать во имя Его и власти, давая нам Слово из Его уст, что срубить и что сохранить, и давая нам проповедовать вечное Евангелие". [9]

В абсолютной уверенности в своем божественном "поручении" он бросает вызов Церквям, которые защищают свою власть "тюрьмами, плетями, колодками и инквизицией — всем оружием Каина" — на "испытание" веры, духа и силы, подобное тому, что было на горе Кармил во дни Илии, "будь то они или мы, кто придерживается истинной веры и истинного поклонения Богу, в котором были апостолы". [10]

Я думаю, не может быть никаких сомнений в том, что автор этого "Послания к читателю" в "*Великой тайне*" вышел из движения "Искателей" или что он "вышел" из него только потому, что верит, что он вместе с другими нашел то, что они искали, и является семенем и ядром истинной, восстановленной апостольской Церкви Божьей. Они категорически отказываются называться сектой; и во всех своих ранних произведениях они предполагают, что являются восстановленной Церковью Христа, хотя они редко используют это слово "Церковь", потому что в их представлении это название ассоциировалось с "отступничеством", и они предпочитали называть себя "Семенем" или "Детьми Света". Это были, как я достаточно показал, названия, которые уже использовались.

Интересным фактом является то, что это "Послание" датирует начало новой эры 1652 годом — "прошло уже {342} около семи лет с тех пор, как Господь воскресил нас на Севере Англии и отверз наши уста в этом Своем Духе" [11] — и что оно указывает на прорастание "Семени" на Севере Англии. Теперь мы хорошо знаем, что новое "Общество" фактически родилось в группах Искателей северных графств Англии, и оно росло, подобно катящемуся снежному кому, по мере того как оно собиралось в подготовленные группы "Искателей" как на севере, так и на юге Англии, а немного позже и в Америке. [12]

Создание квакерского "Общества" не было работой какого-либо человека; группы существовали до того, как на сцене появился формирующий лидер. Фактически, сам термин "квакер", который вскоре закрепился за новым движением в качестве его популярного названия, уже использовался — по крайней мере, еще в 1646 году — для обозначения членов некоторых из этих крайне эмоциональных сообществ. Как только эти группы, полные напряженных ожиданий, нашли лидера, который уже был воспитан в непреодолимой уверенности в непосредственном контакте с Богом и определенном озарении живым Христом и обладал всепоглощающим *чувством миссии*, эффект был необычайным. Мы можем быть уверены, что описание произошедшего не слишком убедительно: "Дар вечного Духа Божьего

был излит на нас, как в старые времена, наши сердца возрадовались, наши языки развязались, и мы заговорили новыми языками, когда Господь дал нам провещевать и когда Его Дух вел нас". [13] Произошли глубокие психологические переживания; они почувствовали, что крестятся вместе, сливаются и формируются в один групповой дух, охваченные трепетом, как от мощного порывистого ветра, и унесенные за пределы их обычного диапазона мыслей, силы и высказываний. Их групповой опыт общего божественного Духа, нисходящего в их жизнь извне, их открытие того, что Бог был среди них, что им были дарованы дары, и, прежде всего, непреодолимое чувство Фоксом апостольской миссии - убеждение, которое, как всегда, было заразительным, — были {343} достаточными основаниями, чтобы превратить эти группы Искателей в семя и ядро Тела, одержимого верой в то, что долгожданная Церковь Духа наконец—то пришла. Они поднялись до группового сознания того, что в наше время они были новичками в Церкви духовного порядка, и родилась преданность сообществу, которая придала движению огромную завоевательную силу и удивительную способность к выносливости и страданию.

В лице Фокса мы имеем человека с экстраординарным психическим опытом и динамичным лидерством, и в нем поразительно проявляются черты "пророчества" и "энтузиаста" движения. Он различными способами раскрывает свои связи с огромным массивом духовных идей, которые накапливались более чем за столетие до него, но по большей части эти влияния действовали на него подсознательным образом как атмосфера и климат его духа, а не как четко сформулированная совокупность истин, которую он получил, читая авторов, и которую он постиг посредством четких интеллектуальных процессов. Его можно по достоинству оценить только тогда, когда в нем видят мощного члена органической групповой жизни, которая сформировала его в той же степени, в какой он сформировал ее.

Однако изложения более подготовленных и образованных квакеров демонстрируют явное знакомство с трудами этих людей, которых мы изучали, и они не могут быть адекватно поняты изолированно. Плоды чтения и контакта с более широким интеллектуальным миром очевидны, а идеи и своеобразные фразы духовных реформаторов "проходят и приходят снова" в их объемистых трудах. Роберт Барклай - главный литературный представитель квакеризма. Его кругозор в религиозной и богословской литературе очень обширен, и он демонстрирует близкое знакомство с современной мыслью. Для него, как и для его духовных предшественников, существующая Церковь находится "в отступничестве"; она отошла от "простоты и чистоты Евангелия, какими они были во дни апостолов". Христианская вера стала "отягощенной разнообразными изобретениями и традициями, различными понятиями и мнениями", которые {344} были "подменены" истинной религией Христа. [14]

Все толкователи—квакеры едины в том, что рассматривают "понятия и мнения" — или, используя их размашистую формулировку, "условную религию" - как бесплодную замену истинной религии духовной реальности, которая для них всегда рождается из непосредственного переживания Христа как внутреннего духа, жизни и силы всего человеческого существа и деятельности. Хороший пример такой позиции можно найти в трактате Уильяма Пенна "Ключ, открывающий путь ко всем способностям" и т. Д. [15] Он говорит: "Это не Мнение, или Спекуляция, или Представления о том, что истинно; или Согласие или Подписка под Статьями или Утверждениями, хотя они и не сформулированы так разумно, что делает Человека истинно верующим или христианином". "Фразы схоластов", "представления об Отце, Сыне и Святом Духе", "концепции здравого Смысла человека",

"поверхностные толкования текстов Священного Писания", по его словам, являются весьма сомнительными заменителями сознания Жизни и Света Христа внутри, соответствия ума и практики воле Божьей и действительного формирования Христа во внутреннем "я". [16] Дальнейшая Реформация, на необходимости которой он настаивает, - это такая реформация, которая выведет христианство не только за пределы внешних церемоний, но и за пределы всех формулировок символа веры и доктрины, и которая заземлит и утвердит его в опыте, отношении и проверяющей силе жизни человека. [17] Это именно то, чего все эти учителя духовной религии требовали все время.

Квакерский взгляд на моральный и динамичный характер спасительной веры, взгляд на то, что оправдание - это жизненно важный процесс, а не просто судебная схема, по сути своей неотличим от центрального учения этих духовных предшественников квакеров. Ни один квакер не представил эту точку зрения более сжато и в то же время адекватно, чем Барклай в одном из своих {345} важных ранних Трактатов: "Способ, посредством которого праведность и послушание Христа, смерть и страдания становятся полезными для нас и становятся нашими, заключается в принятии Его и становлении единым с Ним в наших сердцах, принимая и лелея то святое Семя, которое, будучи принято и лелеемое, становится святым рождением в нас ~.~.~. посредством которого тело греха и смерти устраняется, и мы очищаемся, и мы становимся едиными с Ним в наших сердцах". омытые и очищенные от наших грехов, *не воображаемо*, а реально; и мы действительно становимся праведными. ~~~~~ Сам Христос открылся в нас, пребывая в нас. Его жизнь и дух, покрывающие нас, — вот основание нашего оправдания". [18]

Коренным принципом квакеризма является вера в божественный Свет, или Семя Божье, в душе человека. Все многочисленные книги и трактаты квакеров являются неизменным свидетельством этого, и все их современные рассказы делают эту веру, этот принцип *ихорганизуемой идеей*. Все они говорят, что в человеке есть Свет, который сияет в его темноте, раскрывает ему его состояние, заставляет его осознавать зло и сдерживает его, когда он стремится к нему; дает ему видение праведности, привлекает его к добру и безошибочно указывает ему на Христа, от которого исходит Свет. Этот Свет чист, непосредствен и духовен. Он от Бога, фактически, Бог имманентно открыт. [19]

Затем, опять же, фигура меняется, и то, что раньше называлось Светом, теперь называется "Семенем", и оно мыслится как постоянный зародыш божественной Жизни, который благодаря активному сотрудничеству индивидуума производит внутри себя новое творение и делает человека полностью подобным себе по новой природе. [20] Его также часто называют "Словом Божьим", или "Благодатью Божьей", или "Словом Божьим в вас", или "Христом внутри", или "Духом", или "Царством внутри вас". "Под этим Семенем, Благодатью и Словом Божьим и Светом, которым просвещен каждый" {346}, говорит Барклай, "Мы понимаем духовный, небесный и невидимый Принцип, в котором обитает Бог как Отец, Сын и Святой Дух; мера [*m.e.* часть] божественной и славной Жизни во всех людях". как Семя, которое по своей собственной природе притягивает, приглашает и склоняет к Богу. Некоторые называют это *vehiculum dei*, или духовным Телом Христа, плотью и кровью Христа, сошедшими с небес, которыми питаются все святые и таким образом получают питание для вечной жизни". [21] Но под каким бы названием это ни называлось, о нем всегда думают как *оспасительном Принципе*. Тот, кто говорит "да", откликается, повинует, сотрудничает и позволяет этому постоянному Семени Бога, или Свету Христа, иметь полную власть в нем, тем самым преобразуется и воссоздается по подобию Христу, которым было посажено внутреннее Семя и чья это природа. Духовные

предшественники квакеров, как мы видели, все придерживались этой точки зрения с индивидуальными вариациями фраз и опыта. Все квакерские термины для обозначения *Принципа* использовались Себастьяном Франком и Каспаром Швенкфельдом; и все люди, которые учили динамическому процессу спасения, предполагают, что нечто божественной природы, такое как Свет, или Семя, или Дух, или воскресший Христос, непосредственно воздействует на человеческую душу или внутри нее. То есть спасение для них - это нечто большее, чем моральное изменение, это процесс рождения и жизнедеятельности, иницируемый и осуществляемый *реальным присутствием* Божественного в человеке. [22]

Квакеры, возможно, несколько более категоричны, чем их духовные предшественники, за исключением {347} Швенкфельда, в своих заявлениях о том, что это Семя, этот Свет не *естественны*. "Мы утверждаем, - писал Уильям Пенн, - что Свет Христа не является Естественным Светом, иначе как потому, что все люди, рожденные в мир, имеют Меру Света Христа, и поэтому в некотором смысле его можно назвать Естественным для всех Людей. Но этот Свет - нечто иное, чем голое Понимание, которым обладает Человек как Разумное Существо". [23] Что, по мнению Уильяма Пенна, естественно присуще человеку, так это *способность* к Свету, но сам Свет исходит из источника, полностью небесного и божественного. Барклай в совершенно картезианской манере интерпретирует это как "настоящую духовную Субстанцию", "существенное Семя" из другого мира, спрятанное в душе человека при рождении, лежащее там, "подобно голому зерну в каменистой почве", пока ребенок не станет достаточно взрослым, чтобы почувствовать его шевеление и определить своим собственным свободным выбором послушания или неповиновения его движениям, будет ли оно расти и развиваться или нет. [24] Здесь мы явно имеем дело с двойным миром. Единожды рожденный человек "естественен", хотя он несет глубоко в недрах своей природы Семя Бога, зародыш Жизни, почерпнутый из высшего, духовного мира. Он может жить в любом из миров и под властью любого из них, но он должен выбрать, каким это будет. Откликаясь на Божественное Семя радиоактивной духовной энергии и участвуя в нем, он может полностью преобразиться в новую природу и может принадлежать здесь и сейчас духовному Миру, который Христос Своей победоносной Жизнью перенес через пропасть и посадил на нашей почве. С другой стороны, по небрежности или непослушанию он может жить простой эмпирической, естественной жизнью и хранить свое бесценное Семя Божье похороненным и забытым в той части себя, которую он редко или никогда не посещает.

Однако квакеры, вследствие их повышенного группового сознания и в результате интенсивных переживаний, пережитых на их собраниях, демонстрировали гораздо большую степень *энтузиазма*, чем это проявлялось у более ранних представителей внутреннего Слова; и они демонстрировали повышенный элемент *пророчества*, как в своей вере {348}, так и в практике. Они искренне верили, что в них исполнилось пророчество Иеремии: Бог начертал Свое Слово в их сердцах, так что они стали получателями Его воли и Его послания. Более верное пророческое Слово, провозглашенное Петром, пришло, и Дневная Звезда взошла в их сердцах. Их Свет был для них не только принципом связи с высшим миром, зародышем нового рождения, он также был принципом и основой для непрерывного откровения, для определенных открытий света и руководства по всем вопросам, которые касаются современной жизни и практики. "Внутреннее командование, - говорит Барклай, - никогда не испытывает недостатка ни в каких обязанностях в должное время". [25]

Подобно своим предшественникам, они не пренебрегали важностью внешнего слова - Священных Писаний. Они испытывали к ним огромное почтение, были прилежны в изучении и умело пользовались ими, хотя, конечно, использовали их совершенно некритично и неисторически, как это делали и их оппоненты. Но они никогда бы не позволили называть Священные Писания Словом Божиим или относиться к ним как к единственному откровению Бога о Себе человеку без каких-либо возражений. "Слово Божье, - говорит Баркли, - подобно Ему Самому, духовно, да, Дух и Жизнь, и поэтому его нельзя слушать и читать естественными внешними чувствами, как Священное Писание". Наш Учитель, добавляет он, всегда с нами. "Его послание начертано в наших сердцах, и там мы его находим". [26] "Есть нечто, - заявляет Уильям Пенн, - *более близкое к нам*, чем Священные Писания, а именно Слово в сердце, из которого вышли все Священные Писания", хотя он очень категоричен в своем утверждении, что Друзья никогда не пренебрегают Священными Писаниями и верят в их божественный авторитет. [27]

Нет необходимости продолжать изложение раннего квакерства дальше. Сходство его фундаментальной позиции с позицией предшествующих духовных реформаторов совершенно очевидно. Таким образом, квакеризм не является изолированным или спорадическим религиозным явлением. Оно имеет глубокие корни и встроено в гораздо более широкое движение, которое [349] набирало обороты и силу более века, прежде чем Джордж Фокс стал его "пророком" для английского народа. И как в новоанглийской, так и в более ранней континентальной форме это была серьезная попытка достичь более полной Реформации, восстановить первоначальное христианство и перенести основу авторитета с внешних вещей, любого рода, на внутреннюю жизнь и дух человека.

Я ни на минуту не утверждаю, что *формулировка* этого обширного духовного Преобразования, представленная людьми, которых изучает эта книга, была адекватной. Взглядам, изложенным здесь в их историческом контексте, явно мешают неадекватные философские и психологические предпосылки. Они нуждаются в реконструктивной интерпретации и свежем перечитывании с точки зрения нашего более богатого опыта, нашей более широкой исторической перспективы и наших более истинных психологических концепций. Эта работа по пересмотру и переосмыслению, особенно квакерского движения и квакерского послания, является частью задачи, поставленной перед историческими томами, которые следуют за этим томом из этой серии. Для настоящего времени должно быть достаточно рассмотреть здесь историю и борьбу этих храбрых, искренних людей и их героические усилия провозгласить духовное христианство. Для меня было привилегией пожить некоторое время с этой чередой возвышенно мыслящих людей, пересмотреть для нашего времени их тип духовной религии и проследить их апостольские усилия по возвращению мира, с его грехами, трагедиями и внутренним голодом, к Любви Отца и реальному присутствию вечного Христа. Возможно, они потерпели неудачу в своем интеллектуальном развитии, но, по крайней мере, им удалось найти живого Бога, теплого, нежного и близкого, жизнь их жизней, Дневную звезду в их сердцах; и их душевные муки, их мужественная выносливость и их верное подчинение видению помогли создать наш современный мир.

[1] Хотя этот документ, как указывалось выше, написан не Фоксом, он получил его одобрение и может быть воспринят как точное выражение его взглядов и позиции. Многие из ранних квакерских книг показывают, насколько замечательным был корпоративный характер и групповой дух "Общества" в тот период. Все, что мог внести отдельный человек, было отдано на

общее дело и вошло в жизнь целого. Я привел отрывки, которые процитировал из этого "Послания", на современном английском языке.

[2] *Великая тайна Великой шлюхи* (Лондон, 1659), стр. 1. Якоб Беме уже подал Фоксу пример называть существующую Церковь этим оскорбительным именем. См. *Тройственная жизнь человека*, vii., 56-58.

[3] *Великая тайна Великой шлюхи*, стр. В3.

[4] *Там же*. стр. А6.

[5] *Там же*. стр. А5-А7.

[6] *Там же*. стр. В4. Это почти слово в слово отражает точку зрения Беме.

[7] *Великая тайна Великой шлюхи*, стр. С3.

[8] *Там же*. стр. В1.

[9] *Великая тайна Великой шлюхи*, стр. В2. Я позволил себе некоторую вольность в исправлении грамматической формы процитированного отрывка, но первоначальный смысл сохранен.

[10] *Там же*. стр. С2.

[11] *Великая тайна Великой шлюхи*, стр. Б.

[12] Свидетельства существования групп искателей в Америке см. в моей книге *"Квакеры в американских колониях"*.

[13] *Великая тайна Великой шлюхи*, стр. В1-В2.

[14] Предисловие к *Катехизису и исповеданию веры*.

[15] *Сочинения* (Лондон, 1726), ii. стр. 781.

[16] *Там же*. ii. стр. 781-783.

[17] "Спасение заключается не в буквальном, а в экспериментальном знании". — *Апология* Барклай, раздел V. и VI. с. 25.

[18] Барклай, "Истина, очищенная от клеветы", *Сочинения* (Лондон, 1691), i. стр. 1-48.

[19] Эта точка зрения появляется *пассивно* в работах Исаака Пеннингтона.

[20] См. Трактат Пеннингтона "О семени Божьем", *Труды* (издание 1761 г.), ii. стр. 593-607.

[21] *Апология*, раздел V. и VI. с. 13. Этот отрывок можно было бы точно сравнить в трудах Швенкфельда.

[22] Интересно наблюдать, насколько близко Уильям Лоу, великий представитель "Духовного" христианства в восемнадцатом веке, продолжая этот ход мыслей в другом русле, подходит к позиции квакеров: "Тебе не нужно бегать туда-сюда, говоря: "Где Христос?" Тебе не нужно говорить: "Кто взойдет на небеса, то есть чтобы низвести Христа свыше?" или: "Кто сойдет в

бездну, чтобы воскресить Христа из мертвых?" Ибо, вот, Слово, которое есть Мудрость Божья, находится в твоём сердце. Оно там, как сокрушитель Твоего змея, как Свет для твоих стоп и Фонарь для твоих путей; оно там, как Святое Масло, чтобы смягчать и преодолевать гневные огненные свойства твоей природы и изменять их в смиренную кротость Света и Любви; оно там, как говорящее Слово Божье в твоей душе; как только ты будешь готов услышать, это вечное говорящее Слово изрежет мудрость и мир в твоих внутренних частях и произведет рождение Христа со всей Его святой природой, духом и характером внутри тебя". — "Дух Божий". Молитва", *Труды*, vii. стр. 69.

[23] *Сочинения*, ii. стр. 780.

[24] *Апология*, Прим. V и VI. с. 13.

[25] "Истина, очищенная от клеветы", *Сочинения*, i. стр. 13.

[26] *Там же*. i. стр. 13-15.

[27] *Сочинения*, ii. стр. 782.

{351}